

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة الثقافة القومية (٢٤)

حقوق الإنسان

مدخل الى وعي حقوقي

أمير موسى



مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

حقوق الإنسـان

مدخل الى وعي حقوقي



مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة الثقافة القومية (٢٤)

حقوق الإنسان

مدخل الى وعي حقوقي

أمير موسى

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٦٩١٦٤ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

الطبعة الأولى

بيروت، تموز/ يوليو ١٩٩٤

المحتويات

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الوافر والامتنان الجزيل لكل من ساهم بجهد في صدور هذا الكتاب ..

ويجدر بي وفاءً أن أقدم خالص امتناني لكل من الدكتور **احمد صدقي الدجاني** والاستاذ **محسن عوض** على ما تفضلا به من تقديم لصفحات هذا الكتاب .

أمير موسى بوخمسين

تقديم

«حقوق الإنسان .. مدخل الى وعي حقوقي» هو عنوان الكتاب الذي ألّفه الأستاذ **أمير موسى بوخمسين.**

هدف الكتاب ـ كما هو واضح من العنوان ـ هو الإسهام في توعية أبناء أمتنا العربية بحقوق الإنسان في هذه المرحلة من تاريخنا. وهي مرحلة تشهد طرح قضية حقوق الإنسان في وطننا بإلحاح بفعل عامل داخلي وعامل خارجي .

وللإنسان في الاجتماع الإنساني منذ كان، حقوق أعطاها له خالقه سبحانه الذي كرّم بني آدم وأوصى الإنسان التزام الحق ودعا المؤمنين الى التواصي بالحق. وقد شهد عالمنا المعاصر يوم (١٩٤٨/١٢/١٠) صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان متضمناً حقوقاً توافقت عليها الأسرة الدولية. ويتناول هذا الكتاب مواد الإعلان العالمي بالشرح والتأصيل مادة مادة.

مؤلف الكتاب أحد شباب أمتنا العربية العاملين لحقوق الإنسان،

الذين استشعروا أهمية قضيتها في عصرنا، والحاحها في وطننا، فأعطوها من وقتهم وجهدهم، وألتقوا معاً في التحرك العربي لحقوق الإنسان وفي عضويتهم للمنظمة العربية لحقوق الإنسان رافعين راية إسهام حضارتهم العربية الإسلامية في نصرة هذه القضية على صعيد عالمنا.

يصدر هذا الكتاب وحركة حقوق الإنسان في وطننا العربي تشق طريقها متفاعلةً مع حركة حقوق الإنسان في دائرتنا الحضارية وحركات حقوق الإنسان في الدائرة الحضارية الأُخرى، ومتمثلة روح تراثنا والقيم العليا فيه على أساس من الهَدي الذي جاء به الوحي الإلهي، ومغتنية بعبر تاريخنا وتاريخ الإنسانية بعامة المحافل بإيجابيات تحثنا على العمل وتفعمنا بالأمل، وبسلبيات تدعونا لمعالجتها فتحثنا على العمل أيضا. وتتطلع هذه الحركة للقيام بواجبها في الحفاظ على كرامة الإنسان في وطننا، والإسهام في الحفاظ على كرامة الإنسان أينما كان.

لقد احتفلت المنظمة العربية لحقوق الإنسان في خريف عام ١٩٩٣ بمضي عشر سنوات على تأسيسها، وفي رحاب ندوة «**حرية التعبير والرأي وحق المشاركة السياسية في الوطن العربي**» التي عقدها فرع المنظمة العربية في المملكة المتحدة، وبهذه المناسبة كان لقائي بالأستاذ أمير موسى وبزملاء أفاضل. وقد أسعدني ما رأيته من اهتمام مؤلف هذا الكتاب بأوضاع حقوق الإنسان في وطننا وحماسه للعمل من أجل احترامها. وإن مما يسعد جيل الكهولة والشيوخ هذا التواصل مع

جيل الشباب في إطار متابعة العمل لتحقيق أهداف أمتنا وإعلاء كلمة الحق.

والصلة وثيقة بين العمل لحقوق الإنسان والحفاظ على كرامته، وبين الانتصار في تحرير فلسطين وكل أرض عربية محتلة وفي إيجاد الحقائق الوحدوية، وفي سيادة الشورى والديمقراطية، وفي تحقيق الكفاية من خلال التنمية وفي توخي العدل الاجتماعي وفي حمل رسالتنا الحضارية.

كان من دواعي سروري أن يكرمني مؤلف الكتاب بقراءة المخطوطة قبل أن يدفع بها الى المطبعة. وقد وجدت أن المؤلف استطاع أن يبلغ هدفه من تأليف كتابه بما قام به من شرح لمواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ضمّنه أفكاراً غنية. وتميز هذا الشرح بحرص المؤلف على تأصيل هذه الحقوق وتقديمها من منظور حضارتنا العربية الإسلامية، وحرصه على الإشارة الى الوثائق التي صدرت بشأن حقوق الإنسان من خلال نظرة مقارنة.

رغبتُ بعد قراءتي المخطوطة أن أشرك أخي الأستاذ **محسن عوض** الأمين العام المساعد للمنظمة العربية لحقوق الإنسان، وأحد كبار خبرائنا المختصين في قضيتها، في تقديمه انطباعه عن هذا الجهد، وذلك بعد استئذان المؤلف الذي رحّب بالفكرة بقوة. وقد شاركني احتفالي بصدور هذا الكتاب، وكتب ما يلي: « يقع هذا الكتاب في فرع هام من فروع حقوق الإنسان، وهو تعزيز هذه الحقوق من خلال إثارة الوعي بها، وهو جهد تحتاجه المكتبة العربية التي لا تزال تحتاج كل جهد مخلص لسد النقص الشديد لمثل هذه الكتابات الجادة.

ورغم ذلك، فقد أثار قلقي في البداية، أن ينصرف الجهد البحثي للباحث على شرح وتفصيل نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فالوثيقة التي صدرت قبل قرابة نصف القرن لم تُقتل بحثا فحسب بل وتفرع عنها عشرات من المواثيق والعهود، والاتفاقيات أصبحت تربو على الثمانين، وكلها تفصيلات وإضافات على الوثيقة الأصلية، فماذا يستطيع الباحث أن يضيف من جديد لهذا التراكم الغني من التراث الإنساني؟ كما أثار قلقي أيضاً ـ في البداية ـ ذلك الاختيار الصريح للباحث بالانصراف عن القراءة النقدية للنصوص، فماذا أبقى الباحث بين يديه من أدوات اذا انصرف عن هذه الأداة الهامة في منهج المقاربة لموضوعه .. لكن الواقع أن هذا القلق تبدد كلما تقدمت في قراءة النص، فمن خلال أسلوب جذّاب ورصين غاص الباحث في تفصيل دقيق للنصوص الجافة ففاضت بالحيوية. واستغنى عن القراءة النقدية بصياغة متكاملة توضح التكامل بين نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وغيره من المواثيق الإقليمية كاتفاقية حقوق الإنسان الأوروبية واتفاقية حقوق الإنسان الإمريكية، والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، ومشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

أما الإضافة التي قدمها هذا البحث للتوثيق بين مبادئ حقوق الإنسان كما عبرت عنها المواثيق الدولية ومبادئ الدين الإسلامي الحنيف، فهو اجتهاد يستحق الثناء، لكنه في الوقت نفسه قد يحتاج من الباحث في عمل لاحق الاستكمال. اذ قادت الرغبة المخلصة للباحث في التوفيق بين التراث الإنساني لحقوق الإنسان ومبادئ الدين

الإسلامي السمحة الى ارتياد جوانب التوافق دون أن يخوض في نقاش صريح حول مواطن الاختلاف. وهي مواطن تحتاج إلى جهد متواصل في الاجتهاد ليس من أجل التوفيق، الذي يصعب تحققه في بعض المواقع المحددة، ولكن أيضا في بلورة نقاط الاختلاف وابداع اجتهادات جديدة للتعامل مع واقع الاختلاف والتنوع بشكل يحقق الغايات النبيلة التي توخاها النص الإسلامي السمح، والتراث الإنساني الكبير.

لقد كان تقديري، ولايزال، أن المشكلة ليست في السعي إلى تأكيد التطابق بين مبادئ حقوق الإنسان في الإسلام، وتلك النابعة عن التراث الإنساني، وإنما في نمط الاجتهاد نحو تفعيل كل من هذه المبادئ باتجاه الأهداف التي تتوخاها في الحفاظ على كرامة الإنسان، والارتقاء به، وهي غاية ممكنة، ويتعين أن تظل كذلك، سواء في ظل التطابق أو الاختلاف في بعض المواقع بين الفكر الإسلامي والفكر الإنساني».

بقي أن أعرب عن تقديري للجهد الذي بذله الأستاذ أمير موسى، متمنياً له التوفيق في جهده العلمي، ومتطلعاً الى متابعته ما بدأه في هذا الكتاب، وراجياً أن يجد القارئ في الكتاب ما يفيده ويمتعه، والله من وراء القصد.

د. أحمد صدقي الدجاني

القاهرة ـ مصر

السبت ـ ٣٠ رمضان/ ١٤١٤/١٢/ آذار مارس ١٩٩٤

مقدمة

الحديث عن حقوق الإنسان حديث دائم، بسبب تصاعد الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان العربي، وأثرها السلبي في الاستقرار السياسي والاجتماعي والحضاري. إنه حديث عن المبادىء والأطر التي تحفظ حياة الإنسان، وتصون كرامته، وتحترم آدميته، وتفتح له الطريق للإبداع الخلّاق، وتدفعه للتقدم إلى الأمام. إنه حديث عن العدالة الاجتماعية التي هي الأساس والضامن لتلك الحقوق، ولا شك في أن حقوق الإنسان تعدّ أحد أهم معايير الرقي والتقدم الاجتماعي، وتتجلى ضرورة تلك الحقوق وأهميتها من خلال موقعيتها بالنسبة الى حياة الإنسان وكرامته وطاقاته الإبداعية، إذ بإيفائها تطيب له الحياة، وبحرمانه منها أو هدرها تضيق به الأرض، ويُمسي مهضوما مهاناً، وتتكبل طاقات الخلق والإبداع لديه. إن تجريد الإنسان من حقوقه ـ أو خرقها أو انتهاكها أو هدرها ـ هو تنكر للكرامة التي كرمّه الله تعالى بها وشرّفه.

وانطلاقاً من أهمية موضوع حقوق الإنسان ـ عزيزي القارئ ـ فقد

راودتني فكرة الكتابة فيه، لكنني وجدت نفسي أمام كمّ كبير من الكتابات والدراسات الموضوعية التي تناولته بالبحث والتفصيل، وبمختلف اللغات. لذلك آثرت أن أتناول موضوع حقوق الإنسان بشكل يختلف نسبيا عمّا كتب، مستهدفاً تلافي التكرار.

لقد وجدت من خلال مطالعاتي للكتابات والدراسات التي بحثت هذا الموضوع، أنها تتناول جانبين:

الأول: الجانب النقدي، حيث توجد الكثير من الكتب في المكتبة العربية التي تتناول هذا الجانب، فعلى سبيل المثال، كتب الكثير من النقد للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهدين الدوليين، والاتفاقيات الصادرة بهذا الخصوص. ولكن تلك الكتابات لم تعط البديل لهذه المبادىء و المفاهيم، واكتفت بإشهار السيف في مواجهة الإعلان وملحقاته، مبررة ذلك بأنه لا يخدم الأمة العربية والإسلامية، وإنما الغرب المستعمر، وأنه يحوي الكثير من الاختلافات التي تتناقض مع المفاهيم الإسلامية.

وبالرغم من مقولة ان الدول الكبرى تستخدم شعار حقوق الإنسان للتدخل في شؤون الدول الأخرى، وبالرغم من الملاحظات والمؤاخذات على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إلا أن الإعلان في مجمله لا يتعارض مع مبادىء الدين، وإن مواجهته ليست في صالح مجتمعاتنا وتطورها وتنميتها، ذلك لأن الإشكالية التي تطرح ليست حول جوهر تلك الحقوق، وإنما على هامشها. الاختلاف حاصل في بعض الخصوصيات والتفاصيل التي قد تنطبق على بعض المجتمعات لا تناسب

الأخرى، وذلك راجع الى طبيعة كل مجتمع وثقافته وتراثه، مع العلم أن الإعلان العالمي ـ كإطار حقوقي دولي عام ـ ليس نهاية المطاف في مجال حقوق الإنسان، وبالتالي فهو ليس ببعيد عن دائرة النقص والنقد والمؤاخذات.

الثاني: الجانب التوثيقي، وهو رصد وترجمة المواثيق والاتفاقيات الدولية والمعاهدات الصادرة عن الأمم المتحدة والتكتلات الإقليمية. لقد أنشئت في السنوات الأخيرة مراكز ومعاهد عربية لحقوق الإنسان، بعضها في المهجر ، وقد قامت بمهمة عظيمة في التوثيق والترجمة، وأصدرت مجموعة من الكتب والأبحاث التي احتوت على الكثير من التفاصيل عن هذه المعاهدات والمواثيق الدولية، مما ساعد على توعية المواطن العربي بحقوق الإنسان وتوسيع آفاقه.

ومن جانبي فقد قرّرت أن أختار اتجاهاً آخر يختلف عما كتب ، حيث توخّيت التوفيق بين مبادىء حقوق الإنسان وغيرها وبينها مبادىء الدين الإسلامي الحنيف، وكذلك شرحها، حتى يكون الكتاب سهل الهضم بالنسبة الى القارئ غير المتخصص. تضمّن الكتاب عرضا نظريا مع الشرح لكل مادة من مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتوثيقها بنصوص الاتفاقيات الإقليمية الصادرة، كاتفاقية حقوق الإنسان الأوروبية، واتفاقية حقوق الإنسان الامريكية، والميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، ومشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمادا على ما وفرته المصادر والبحوث المتخصصة في ذلك.

آمل أن أكون قد وفقت بعملي هذا لتقديم مادة علمية ينتفع بها

المواطن العربي، والدارس لقضايا حقوق الإنسان، علّها تكون عوناً له في التوصّل الى فهم حقوقي أفضل ومعرفة ما عليه من واجبات وماله من حقوق، والله المستعان وهو نعم المولى ونعم النصير.

امير موسى بوخمسين

لندن ـ شباط/ فبراير ١٩٩٤ ـ رمضان ـ ١٤١٤

الفصل الأول

حق الحرية والأخوة والمساواة

(المادة الأولى)

(يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء).

كرامة الانسان وسلامته مطلب حضاري وبشري، فالكرامة من أهم الحقوق الانسانية، التي تلتقي حولها جميع الحضارات والأديان السماوية، لأنه لا حياة مع القهر والظلم، ووأد الحرية وإضاعة الكرامة.

وتحتاج معرفة حق الكرامة الى معرفة معنى الكرامة أولاً. حيث تعني الشرف والعزّة التي تشكل منشأ لاحترام أي موجود. وقد جاء في اللغة معنى آخر لهذا اللفظ ينسجم مع الأنماط المختلفة التي يستعمل فيها، والمعاني التي تقصد من قبيل العظمة والسخاء، والفتوة والإحسان والسماحة، والأنسب هنا أنها (الشرف)، والعزة[1].

وقد ربطت المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الانسان بين

الولادة والحرية والكرامة، وأكدت على حالة التميّز لدى الإنسان عن سائر المخلوقات عندما خصته بامتلاكه العقل، والضمير.

والبشر في كل أقطارهم أسرة واحدة، مخلوقون من نفس واحدة، متساوون في الكرامة الانسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية[٢]، فقد اعتبرت هذه المادة مدخلا لدى جميع الأمم ودول العالم التي أصدرت اتفاقيات ومواثيق خاصة بحقوق الانسان، ودساتير، حيث جاءت في صدر كل اتفاقية ومشروع يخص تلك الحقوق.

فالإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان الذي صدر في أعقاب الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ الذي اعتمد كأساس نظري وفكري، وصدر على أثره الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٤٨، أكد على كرامة الإنسان، وحقوقه.

والاتفاقية الاوروبية التي وقعت عليها أغلب الدول الأوروبية في روما في ٤ تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٥٠، وأصبحت سارية المفعول في ٣ أيلول/ سبتمبر عام ١٩٥٣، نصت المادة الأولى منها على أن (تضمن الأطراف السامية المتعاقدة، لكل إنسان يخضع لنظامها القانوني، الحقوق والحريات المحددة في القسم الأول من هذه المعاهدة)[٣].

أما الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان التي تم التوقيع عليها في ٢٢ تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٦٩، والتي دخلت قيد التنفيذ في ١٨ تموز/ يوليو عام ١٩٧٨ في المؤتمر الذي عقد في كوستاريكا للدول الأمريكية، فقد نصت المادة الأولى منها على (احترام الحقوق والحريات

المعترف بها في هذه الاتفاقية وبأن تضمن، لكل الأشخاص الخاضعين لولايتها القانونية، الممارسة الحرّة والكاملة لتلك الحقوق، دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الآراء السياسية أو غير السياسية، أو الأصل القومي أو الأجتماعي، أو الوضع الاقتصادي، أو المولد، أو أي وضع اجتماعي آخر)[٤].

وبالنسبة إلى الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب الذي أقرّته الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الافريقية، الذي تم اعداده بصورة أولية في المؤتمر الذي عقد في منروفيا ـ ليبريا ـ في الفترة ما بين ١٧ الى ٣٠ من تموز/ يوليو عام ١٩٧٩، ولم يدخل حيز التنفيذ الا في عام ١٩٨١ في مؤتمر القمة الافريقية الثامن عشر المنعقد في نيروبي، والذي شاركت فيه جميع الدول الافريقية، نصت المادة الأولى منه على أن (يتمتع كل شخص بالحقوق والحريات المعترف بها والمكفولة في هذا الميثاق دون أي تمييز، خاصة إذا كان قائماً على العنصر أو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو المنشأ الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر)[٥].

وكذا الحال بالنسبة الى وثائق حقوق الانسان، التي أصدرتها الدول العربية والاسلامية ، فعلى المستوى العربي هناك ثلاث وثائق، وعلى المستوى الإسلامي توجد خمس وثائق، جميعها أكدت كرامة الانسان وحريته.

ان مضمون هذه المادة في التراث الانساني يعتبر محوراً رئيسياً

وأساسياً أكدته جميع الرسالات السماوية، وبشّر به دعاة الفكر بمختلف توجهاتهم ونظرياتهم عن المسيح وبقية الأديان، والتراث العربي والإسلامي غني بالكثير من المواقف المشرفة والشواهد، منها ماذكر في القرآن الكريم ، والسنّة النبوية، ومواقف دعاة الإصلاح.

فقد وردت الكثير من الآيات القرآنية التي بيّنت تفضيل الإنسان على غيره من الكائنات، **﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾**[٦]، حيث خلق الله الأنسان موجوداً ذا قيمة، وكرّمه وخصّه من بين الموجودات الكونية بالعقل. أي ميزّه عن غيره في جميع الصفات والأحوال التي توجد بينها، والأعمال التي يأتي بها، فبنو آدم مكرمون بما خصّهم الله به، من بين سائر الموجودات الكونية، وهم الذين يمتازون عن غيرهم بالعقل الذي يعرفون ويميزون به الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبح، والنافع من الضار، والصالح من الفاسد.

يذكر بعض المفسّرين، أن الله كرّم هذا المخلوق البشري على كثير من خلقه، كرّمه بخلقته على تلك الهيئة، بهذه الفطرة التي تجمع بين المادة والروح، فتجمع بين الأرض والسماء في ذلك الكيان، وكرمه بالاستعدادات التي أودعها فطرته والتي استهل بها الخلافة في الأرض، يغيّر فيها ويبدل، وينتج فيها، وكرّمه بتسخير القوى الكونية له في الأرض، وإمداده بعون القوى الكونية في الكواكب والأفلاك، فهذه هي الصفة الأولى التي بها كان الانسان إنساناً، قيّماً على نفسه، محتملاً تبعة اتجاهه وعمله، فمن العدل أن يلقى جزاء تجاهه وثمرة

عمله[٧]، وفي آية آخرى خصّ القرآن ابن آدم (الإنسان) بمنزلة واضحة عندما أمر الملائكة بأن تقع له ساجدة، **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمإٍ مسنون. فإذا سوّيتُه ونفختُ فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾**[٨]، ويقول الإمام علي: (**فإن الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق**)، حيث يؤكد حقيقة وقيمة حضارية في التعامل مع بني البشر، سواء مع المسلم أو غير المسلم، فليس بالضرورة أن تلتقي مع إنسان في ايديولوجية واحدة أو دين واحد، بل يكفي أنه انسان شبيه لك في الخلق ..

فنظرة النموذج الإسلامي إلى الإنسان، هي نظرة الى التكريم الذي وضعه الله فيه، أي نظرة إلى الجانب اللاهوتي فيه، بينما النماذج الأخرى تمنحه النظرة الى الجانب الاجتماعي، فالتقويم الإسلامي يضفي على الإنسان شيئاً من القداسة، ترفع قيمته فوق كل قيمة تعطيها له النماذج المدنية[٩].

وفي خطبة الوداع، حيث خاطب الرسول (ﷺ) الجماعة بقوله: (**يا أيها الناس ان ربكم واحد، وان أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب إن اكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على أعجمي ولا أبيض على أسود، فضل إلا بالتقوى**)، هذه الخطبة يمكن وصفها بأنها أول إعلان عالمي بالمساواة، وأول وثيقة لحقوق الإنسان في التاريخ.

وينقل محمد بن جعفر العقبي أن الامام علي خطب قائلا: (**أيّها الناس! ان آدم لم يلد عبدا ولا أمة، وان الناس كلهم أحرار، ولكن الله خوّل بعضكم بعضا، فمن كان له بلاء فصبر في الخير، فلا يمنّ**

به على الله)، ففي هذه الرواية ـ بالإضافة الى كون نظام العبيد أمراً غير أصيل ـ ان مبدأ الكرامة لكل الأفراد بالاستناد إلى الحرية يقع موقع التوكيد[١٠].

وهناك الكثير من الآيات والأحاديث الشريفة التي تؤكد الأخوّة والمساواة والتعاون بين الناس وعدم التميز بينهم .

ومع هذا فإننا نجد انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان، حتى في بعدها الإسلامي والعربي، حيث يذكر طه جابر العلواني[١١]، في عرضه للموسوعة العربية الخاصة بـ (العذاب والتعذيب): «ان أمتنا لم تنفرد من بين الأمم بفنون التعذيب، ففي تاريخ كل أمة من الأمم صفحات حالكة مارس فيها الانسان تعذيب أخيه الانسان، فالفرس والروم والبابليون وغيرهم، حين تحاول البحث عن مثل هذه الأمور لديهم، فسوف تجد الكثير الكثير».

ويضيف: «وما تلك العجائب التي تنتشر في أماكن كثيرة من المعمورة كالأهرامات والقلاع الهائلة إلا مظاهر لاستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، وحمله على العمل الشاق حتى الموت، تحت سياط القهر والجوع والإذلال، لتلبية شهوة أو نزوة للمتسلط، وما حفلات مصارعات الانسان المتهم أو المغضوب عليه مع الحيوانات المفترسة الجائعة من أسود ونمور لدى الرومان وغيرهم، إلاصفحات سوداء في تاريخ الاضطهاد والتعذيب للإنسان لدى الأمم والشعوب المعاصرة من إنكليز وفرنسيين وألمان وروس وغيرهم».

ويقول مضيفاً أيضاً: «لم نبرأ إلا أخيراً من هذه الجرائم، لكننا كنا نظن أن شعبنا العربي، خاصة بعد الإسلام، قد تزوّد بالمناعة التي تحميه من مثل هذه الممارسات، خاصة أن هناك الكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الواردة في احترام حقوق كل ذي كبد رطبة، وعدم تعذيب أي مخلوق يحمل الحياة (دخلت امرأة النار في هرة حبستها)، بل إقامة علاقة الود حتى مع الجماد والنبات (أحد جبل يحبنا ونحبه)، كنا نظن أن ذلك كاف للحيلولة دون حدوث شيء من هذه الأهوال في تاريخنا، ولكن يبدو أن الإنسان هو الإنسان. ففي كتب

التراث، الكثير من المشاهد التي تقشعر لها الأبدان، لسبب بشاعتها ووحشية الأساليب التي استخدمت لتعذيب الأبرياء من بني البشر، ونفّذها أشخاص يفترض أنهم حماة للقانون والشريعة». جاء في **تاريخ الخلفاء** للسيوطي، «ان الواثق بالله هارون أرسل كتابا الى أمير البصرة يأمره أن يمتحن الأئمة والمؤذنين بخلق القرآن، وكان تبع أباه في ذلك ثم رجع آخر أمره»[١٢].

وكان أحمد بن نصر الخزاعي من أهل الحديث قائماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أحضره الواثق من بغداد الى سامرّا مقيّداً، وسأله عن القرآن، فقال: «ليس بمخلوق»، وعن الرؤية في القيامة، فقال: «كذا جاءت الرواية»، وروى له الحديث، فقال الواثق له: «تكذب»، فقال للواثق: «بل تكذب أنت» ، فقال: «ويحك !.. يرى كما يرى المحدود المتجسم، ويحويه مكان ويحصره الناظر، إنما كفرت برب صفته ما تقولون فيه». فقال جماعة من فقهاء المعتزلة الذين حوله: «هو حلال الضرب»، فدعا بالسيف وقال: «إذا قمت اليه فلا يقومنّ أحد معي، فإني أحتسب خطاي الى هذا الكافر الذي يعبد ربا لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التي وصفه بها»، ثم أمر بالنطع، فأجلس عليه وهو مقيّد، فمشى اليه، فضرب عنقه، وأمر بحمل رأسه الى بغداد فصلب بها، وصلبت جثته في سامرّا، واستمر ذلك ست سنين الى أن ولي المتوكل، فأنزله ودفنه. ولما صلب، كتب ورقة وعلّقت في أذنه فيها: «هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك، دعاه عبد الله الإمام هارون الى القول بخلق القرآن ونفي التشبيه، فأبى الاّ المعاندة، فعجّله الله الى ناره».

وورد في **معجم الأدباء**، أن المهدي الخليفة العباسي، اتّهم صالح بن عبد القدوس، الشاعر الحكيم بالزندقة، فضربه بالسيف بيده فشطره شطرين ، وصلبه بضعة أيام للناس ثم دفن[١٣].

إلا أن هذه الأعمال لها دوافعها، ولا يمكن أن تكون قياساً وقانوناً، وما جاء في دستور الدولة الاسلامية الأولى في عهد الرسول،

في السنة الأولى للهجرة (٦٢٢م)، أكد كرامة الانسان وحريته، وقرر المساواة في المواطنة وحقوقها وواجباتها، وقول الخليفة عمر بن الخطاب، (**متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا**)، تأكيد آخر على الكرامة والحرية، ويقول الامام علي : (**لا تكن عبد غيرك، وقد جعلك الله حرا**)، وفي مقولة أخرى: (**أيها الناس، إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار**).

وجاء في شرعة حقوق الانسان في الاسلام[١٤]، في المادة الأولى: (**بأن البشر في كل أقطارهم أسرة واحدة، مخلوقون من نفس واحدة متساوون في الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأكرمهم عند الله أتقاهم وأنفعهم لعباده**).

فكرامة بني آدم التي سجّلها الله في كتابه هي في ما أنعم عليهم من طاقات وقدرات، وعليهم رعايتها وتنميتها تحدّثا بنعمة الله ووفاء بمهمتهم في عمارة الأرض، وهب الله الكرامة شاملة لبني آدم على اختلاف أفرادهم وشعوبهم وقبائلهم ومللهم ونحلهم، وكرامة بني آدم هي صنع عمارة الارض، لاينفك أحدهما عن الآخر، فالبشر الذين يصونون كرامتهم الإنسانية في مختلف جوانبها يحققون العمران والحضارة، وفي العمران والحضارة تعزيز لكرامة الانسان وتوسيع لنطاقها وضمان «كرامة بني آدم، التي حققها الله للإنسان في خلقه وفطرته قدرا لا بد من ضمان تحقيقها (شرعا)، وهكذا كفل الإسلام بعقيدته وشريعته مطالب التنمية للطبيعة وللإنسان وتنمية الإنسان شاملة لجوانبه البدنية والعقلية والنفسية والروحية معا دون تفرقة أو شتات»[١٥]

(المادة الثانية)

(لكل انسان حق في التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسياً وغير سياسي، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد،أو وضع آخر.

وفضلاً عن ذلك، لا يجوز التمييز على أساس الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي اليه الشخص، سواء أكان مستقلا أم موضوعا تحت الوصاية أم غير متمتع بالحكم الذاتي أم خاضعاً لأي قيد آخر على سيادته).

لقد عانت كثير من الأمم والحضارات و الشعوب حروبا ضروسا، أدت بها الى الدمار والفناء، سواء قديما أو حديثا، وذلك نتيجة لحالة التميز فيما بينها، بسبب العرق أو اللون أو اللغة او العنصر أو الى ما ذلك.

فبالرغم من وحدة الخلقة التكوينية للإنسان، التي لا تتعارض مع اختلاف الأفراد وتعدد الشعوب، باعتبار أن هذا الاختلاف والتعدّد في الشكل والخلقة عرضي، خاضع لظروف مختلفة كالبيئة والمجتمع والمناخ ومستوى المعيشة، مما يتبعه اختلاف في البشرة وطول الجسم واللغة، وفي العادات والتقاليد، إلا أن هذه النظرة الشمولية لاحترام الإنسان وحقوقه، وإلغاء إعتبارات العرق واللون والجنس ...الخ، لم تحترم أو يعترف بها لدى الكثير من الأمم والحضارات سواء قديما أو حديثا، بل ان حالة التمييز اعتمدت كنظرية أقامت عليها بعض الأمم سلوكها وتشريعاتها؛ ففي التاريخ يذكر، «أن ناقة النبي (ﷺ) توقفت على رأس موكب الحجاج، فتعطل الموكب كله، وتطلع الناس ليروا من هو ذلك الذي ينتظره رسول الله (ﷺ) ويعطل سير الحجاج من أجله؟، فإذا بهم يرون أن قد جاء غلام أسود !، عندها تحركت التفرقة العنصرية والطبقية في نفوس جماعة من الذين كانوا جديدي العهد بالإسلام، فقالوا: «من أجل هذا الغلام الأسود يوقف النبي (ﷺ) السير»؟!. فإن امثاله من العبيد السود في الجزيرة العربية (بَلْهَ) في امبراطورية الروم والفرس ـ كان يحظر عليهم حتى لمس شراب أو طعام السادة، وكان يحظر عليهم دخول بيوتهم، ومكانهم انما هو في الإصطبلات والمراعي، ولم تكن توكل اليهم إلاّ الأعمال الدنيئة، بل كانوا يصارعون الأسود لتسلية السادة!»[١٦].

وقد اعتمد اليونانيون، وعلى رأسهم أرسطو، على مقولته المشهورة: «كل ما وراء أثينا بربر»، وجاراهم الرومان الذين كانوا يعتزون بعنصريتهم كل الاعتزاز، وقد أقاموا عليها تفرقة في تشريعاتهم وقوانينهم بين الرومان وغير الرومان، ولهم قسمتهم الشهيرة للشعب بين: (البترشيان والبليبيان)[١٧].

ولدى الثقافة الهندية نظام الطبقات الواضحة، وعلى رأسها البراهمة، وتليهم طبقات بعضها فوق بعض.

أما اليهود، فالبعض منهم لايزالون يعتقدون بأنهم شعب الله المختار، وأن عرقهم هو العرق الذي اختاره الله، بأن يكون أرقى شعب متفوق على غيره من شعوب العالم في مختلف الميادين والمجالات.

وأما أمريكا فإذا كانت قد حرّرت العبيد تحريرا ماديا، فإنها ظلّت تستعبدهم استعباداً معنويا، والاستعباد المعنوي أشد غضاضة من الاستعباد المادي، ولم تقتصر على استعبادهم المعنوي وحده، ولم تنه هذا الاستعباد بانقراض الجيل الذي قالت إنها حرّرته، بل مدّدت الاستعباد الى الأجيال التالية جيلاً بعد جيل حتى هذا الجيل.

لقد حرمت العبيد السابقين، ثم حرمت أبناءهم طبقة بعد طبقة من أبسط حقوق الإنسان، واعتبر العبيد السابقون، ثم اعتبر أبناؤهم وأحفادهم طبقة دنيا في المجتمع الأمريكي، فلا يحق لأولادهم أن يجالسوا أولاد من يرون أنهم السادة، لا يحق لهم أن يجالسوهم على مقاعد الدراسة في المدارس، ولا يحق للآباء أن يجالسوا السادة على موائد المطاعم، ولا أن يساكنوهم في غرف الفنادق، و إنهم ان حاولوا ذلك يُطردون طرد الكلاب.

وعندما استقلت دول افريقيا السوداء بعد الحرب العالمية الثانية، وجاء مندوبوها أول مرة الى نيويورك للمساهمة في عضوية هيئة الأمم المتحدة، رفضت فنادق نيويورك استقبالهم لأنهم يشاركون في اللون عبيد أمريكا المستعبدين معنويا، فقامت أزمة دولية اضطرت معها الحكومة الأمريكية للتدخل ومعالجة تلك الأزمة، أما المناصب الرفيعة والقيادات العليا، والوزارات والإدارات الكبرى، فلا يحلم أحفاد أحفاد

العبيد السابقين بالتطلع اليها فضلا عن الوصول[١٨]، وإذا ما حصل ذلك فهو استثناء.

وبالرغم من أن أمم العالم خليط من عناصر مختلفة، ويسير كل مجتمع وأمة في الطريق الذي يختاره، وعلى قدر الإمكانات المتوفرة لديه، فلا يستطيع أحد أن يثبت أن عنصرا ما عاش فيها بمعزل تام عن العناصر الأخرى، فالقول بأن العنصر الأبيض أفضل من الأسود أو أنقى من العرق الآخر، فرض ينقصه الدليل، وكل ما هناك أن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية تختلف من بيئة الى اخرى. لذلك فالمساواة بين الناس هي من البديهيات التي لا تحتاج الى اثبات، والحق في المساواة هو حق طبيعي، يعنى بها منح الفرص المتكافئة للجميع والامتناع عن القيام بأي عمل يحول دون تمتع أي فرد في المجتمع بحقوقه.

وفي التراث الإسلامي الكثيرمن النصوص الشرعية، التي تؤكد روح المساواة، ومحاربة التمييز، فرسول الله (ﷺ) يقول بأن (الناس سواسية كأسنان المشط)، و(النساء شقائق الرجال)، وهو مبدأ إنساني، أكد فيه الإسلام علي المساواة، وهو القائل أيضاً: (لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى)، وأن (المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتحابيهم كالجسد الواحد اذا اشتكى عضو اشتكى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى).

ان الإسلام محا كل أثر للعبودية السابقة، وصار العبيد المحرّرون فيه على مستوى واحد مع الناس الأحرار، لا تمييز بينهم ولا تفريق، فالعبد المحرّر له الحقوق نفسها التي للآخرين، فإن كان كفوءا وصل الى أعلى

ما يمكن ان يصل اليه أقرانه من الأكفاء، لا تنتقص عبوديته السابقة ذرة واحدة من مكانته التي يستحقها في المجتمع الإسلامي.

لذلك رأينا عبداً محرراً مثل زيد بن حارثة يعهد اليه الإسلام بالقيادة العامة لأول جيش يرسله الرسول الى خارج الجزيرة العربية، ويضم الى هذا الجيش جميع شبان الطبقة الأرستقراطية السابقة، هذه الطبقة التي كانت متمثلة في قبيلة قريش التي كانت ترى نفسها فوق جميع الناس، وأن لها وحدها السيطرة عليهم، وقيادتهم.

لقد ضم الإسلام جميع شبان قريش جنوداً، مجرّد جنود عاديين، يأتمرون بإمرة العبد السابق زيد بن حارثة ليبرهن للعالم كله أن هذا العالم قد دخل في دور جديد من أدوار الحياة، لا مكان لأحد فيه إلا بمقدار ما يكون عليه من الصلاح والكفاءة، وأن من كان عبدا سابقا لا يمنعه ذلك من أن يصل الى ذروة القيادة إذا كان أهلا لذلك. ولأمرٍ ما ضمّ النبي محمد (ﷺ) الى هذا الجيش ابن عمه جعفر بن أبي طالب. لقد كان جعفر أهلا للقيادة العامة، ولكن النبي (ﷺ) تعمد أن يجعل القيادة لزيد بن حارثة، وأن لا يجعلها لجعفر، ليؤكد خطته الجديدة، بأن العبد السابق الكفء المخلص يمكن أن يكون الأول في القيادة حتى لو كان بين من يقودهم رجل من أعرق الناس نسباً، ومن صميم أسرة الرسول نفسه. وبلال الحبشي، هو مثال على محاربة الإسلام للتمييز على أساس اللون والعنصر أو العرق، وغير ذلك، وعلى حرصه على توفير الفرص المتكافئة.

ولم يتم تكريم العبيد المحرّرين أعظم من هذا التكريم الذي يصعد فيه

واحد منهم على سطح أقدس مكان ليعلن البلاغ الرسمي الأول بعد الفتح. وإذا كانت الأرستقراطية القرشية قد ذُلّت بعد الفتح وانتهى أمرها، فإن حقدها واستفظاعها لما حدث لم يزل ولم ينته أمره، فقد قال قائل من القرشيين: «ألم يجد محمد غير هذا الغراب الأسود ينعب في سمائنا بما نعب به ؟!»[١٩].

يقول البروفسور (ليك): «هناك حقيقة جديرة بالاعتبار والتقدير وهي أنه في الوقت الذي كان العالم يرزح تحت نير العبودية جاء الإسلام ينادي بالحرية والإخاء والمساواة في الحقوق والواجبات)»[٢٠].

وقد أكد إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، الذي صدر رسمياً بموجب قرار الجمعية العامة المرقم (١٩٠٤- د - ١٨) المؤرخ في ٢٠ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٦٣، أكد إلغاء جميع أشكال التمييز العنصري في مختلف المجالات والميادين الصادرة من أي جهة كانت،سواء افراد أو دول؛ حيث اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة، بعد صدور الإعلان، الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع اشكال التمييز العنصري، التي عرضتها على الدول الأعضاء للتوقيع والمصادقة عليها بقرارها المرقم (٢١٠٦- د - ٢٠) المؤرخ في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٥، التي بدأ تاريخ نفاذها في ٤ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٩، ومجموع موادها ٢٥ مادة.

وتفرع من هذه الاتفاقية مجموعة من الاتفاقيات التي تخصّ التمييز العنصري وهي كالتالي:

*** إتفاقية خاصة لقمع جريمة الفصل العنصري والمعاقبة عليها، وقد اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق بقرار الجمعية العامة**

(٣٠٦٨ ـ د ـ ٢٨) المؤرخ في ٣٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٣، التي بدأ تاريخ النفاذ فيها، في ١٨ تموز/ يوليو ١٩٧٦، ومجموع موادها تسع عشرة مادة.

* الاتفاقية الدولية لمناهضة الفصل العنصري في الألعاب الرياضية، اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة وعرضتها للتوقيع والتصديق، بموجب قرارها (٦٤/٤٠) المؤرخ في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥، ومجموع موادها ٢٢ مادة.

* إتفاقية التمييز (في مجال الاستخدام والمهنة)، ورقمها (١١١) اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في ٢٥ حزيران/ يونيو ١٩٥٨، وبدأ تاريخ النفاذ بها ١٥ حزيران/ يونيو ١٩٦٠، وتتكون من أربع عشرة مادة.

* إتفاقية مكافحة التمييز في مجال التعليم، اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة في ١٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٠، وقد بدأ نفاذها في ٢٢ أيار/ مايو ١٩٦٢، ومجموع موادها تسع عشرة مادة.

* إتفاقية المساواة في الأجور، الاتفاقية رقم (١٠٠) الخاصة بمساواة العمال والعاملات في الأجر لدى تساوي قيمة العمل، اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٥١، وتاريخ بدء نفاذها في ٢٣ أيار/ مايو ١٩٥٣، ومجموع موادها أربع عشرة مادة.

*** إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، اعتمدتها الجمعية العامة، وعرضتها للتصديق عليها والانضمام اليها، بقرارها (٣٤/١٨٠) المؤرخ في ١٨ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٧٩، حيث بدأ تاريخ النفاذ بها في ٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٨١، ومجموع موادها ثلاثون مادة.**

*** إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، صدر رسميا بموجب قرار الجمعية العامة (٣٦/٥٥) المؤرخ في ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١ .**

وقد أكدت جميع هذه الاتفاقيات، والاتفاقيات الإقليمية محاربة التمييز ومناهضة العنصرية بمختلف أشكالها، ومع ذلك فقد شكلت الأمم المتحدة لجنة للقضاء على أشكال التمييز العنصري، تم إنشاؤها عام ١٩٧٠، تكوّنت من ١٨ خبيراً يتم انتخابهم من قبل الدول الأطراف في الاتفاقية، «وحتى نهاية عام ١٩٨٧ وقّعت على الاتفاقية ١٢٤ دولة، وأصبحت طرفا في الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع اشكال التمييز العنصري، وتنظر اللجنة في صور الالتماسات وصور التقارير وغيرها من المعلومات المتعلقة بالتمييز العنصري في الأقاليم المشمولة بالوصاية وغير المتمتعة بالحكم الذاتي وسائر الأقاليم الأخرى»[٢١].

وبالرغم من وجود هذه الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي تناهض التمييز والعنصرية وتحاربها، فإن روح العنصرية والتمييز آخذة في الانتشار والتوسّع دولياً، وقد شملت مؤخرا المجتمعات الأوروبية حيث نمت نزعة معادية للأجانب وبخاصة للعرب المسلمين في فرنسا وألمانيا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها.

هوامش الفصل الأول:

(١) محمد تقي الجعفري، «مقدمة للإعلان العالمي لحقوق الانسان،» في: **حقوق الإنسان في الاسلام: مقالات المؤتمر السادس للفكر الاسلامي** (طهران: [د. ن.]، ١٤٠٨ هـ).

(٢) عدنان الخطيب، **حقوق الانسان في الاسلام**، شرح وتعليق عدنان الخطيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٢)، ص ٦٧، وهو أول مبادئ الشريعة الاسلامية في ما يتعلق بحقوق الانسان.

(٣) **حقوق الإنسان**، اعداد محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير، ٤ مج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩)، أصدره المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، سيراكوز، ايطاليا، مج ١: **الوثائق العالمية والاقليمية**.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) **القرآن الكريم**، «سورة الاسراء،» الآية ٧٠.

(٧) انظر تفسير الآية ٧٠ من «سورة الاسراء» من **القرآن الكريم**، في: سيد قطب، **في ظلال القرآن**.

(٨) **القرآن الكريم**، «سورة الحجر،» الآيتان ٢٨ و٢٩.

(٩) مالك بن نبي، **تأملات في المجتمع العربي**، مشكلات الحضارة (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١).

(١٠) الجعفري، «مقدمة للإعلان العالمي لحقوق الانسان».

(١١) مقال طه جابر العلواني، رئيس المعهد العالمي للفكر الاسلامي بالولايات المتحدة، في: **العربي**، السنة ٣٦، العدد ٤١٩ (تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٩٣).

(١٢) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٣٤٠.

(١٣) شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**.

(١٤) الخطيب، **حقوق الإنسان في الإسلام**.

(١٥) حسن الصفار، **التعددية والحرية في الإسلام**، تقديم فتحي عثمان ([د. م.]: دار المنهل، ١٩٩٠)، ص (د).

(١٦) محمد الشيرازي، **الصياغة الجديدة لعالم الايمان والحرية والرفاه والسلام** ([د. م.]: د. ن.]، ١٩٨٥)، ص ٢٩٤.

(١٧) الخطيب، **حقوق الانسان في الاسلام** (١٩٨١)، ص ٣٧.

(١٨) حسن الأمين، «حقوق الإنسان للعبيد الذين حررهم الاسلام والعبيد الذين حررتهم أمريكا،» في: **حقوق الانسان في الاسلام: مقالات المؤتمر السادس للفكر الإسلامي**.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) نقلاً عن: الشيرازي، **الصياغة الجديدة لعالم الايمان والحرية والرفاه والسلام**، ص ٧١.

(٢١) الامم المتحدة، سلسلة **حقوق الانسان**، رسالة رقم ١، ص ١٥.

الفصل الثاني

حق الأمان من العبودية والقهر والتعذيب

(المادة الثالثة)

(لكل فرد حق في الحياة والحرية، وفي الامان على شخصه).

تعتبر الحياة حقاً أساسياً من حقوق الإنسان، وحق الحياة مقدس، فلكل فرد حق العيش معززاً مكرماً سعيداً في حياته، وقتل النفس، لسبب ما، سواء عبر الانتحار أو أي وسيلة آخرى يعتبر جريمة.

ولعل بعض الامم مارست قتل النفس البشرية، بوصفها عادة وتقليداً اجتماعياً، فوأد البنات، وقتل الاطفال، وبقر بطون النساء لإخراج مافي بطونهن، هي امور كانت آنذاك شائعة في عرف الاقدمين، فلم يعط للروح الإنسانية التقديس، والاهمية.

لذلك جاءت الدساتير والقوانين، لحفظ النفس البشرية من الفناء

والانـدثـار. إذ الحيـاة هبـة مـن الخالـق عزّ وجـل، واسـتردادهـا يـخـضـع لمشيئته، فليس لفرد أو مجموعة من البشر، ولا لدولة من الدول اللجوء الى أي وسيلة كانت يؤول استخدامها الى فناء عدد غير محدود من الناس، فضلا عن إفناء الجنس البشري، كالقنابل الذرية أو النووية أو الجرثومية أو المشعّة وما شابهها من مخترعات الفتك والتدمير[١]. ويقول تعالى: ﴿**من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الارض فكأنما قتل الناس جميعا**﴾[٢]، حيث إن قتل نفس واحدة، في غير قصاص لقتل، وفي غير دفع فساد في الارض، يعدل قتل الناس جميعا، لأن أي نفس ككل نفس، وحق الحياة واحد ثابت لكل نفس. فقتل واحدة من هذه النفوس هو اعتداء على حق الحياة ذاته، الحق الذي تشترك فيه كل النفوس، كذلك دفع القتل عن نفس، واحياؤها بهذا الدفع، سواء كان بالدفاع عنها في حالة حياتها أو القصاص لها في حالة الاعتداء عليها لمنع وقوع القتل على نفس أخرى، هو احياء للنفوس جميعا، لأنه صيانة لحق الحياة الذي تشترك فيه النفوس جميعا[٣]. ذلك أن أمن المجتمع وصيانة النظام العام الذي يستمتع في ظله كافة أبنائه، كله ضروري، و أمن الافراد لا يتحقق إلا به. يقول تعالى: ﴿**ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون**﴾[٤]، فقتل الإنسان بغير الحق محظور، أيا كان الإنسان، أسود، أو أبيض، صغيرا أو كبيرا، ذكرا أو أنثى، وقد نصّت معظم القوانين والدساتير على حق الحياة كأمر مقدس لا يجوز التفريط به.

وقد وضعت بعض الدول قوانين صارمة، لمعاقبة من يرتكب جريمة

القتل بحق الإنسان، فيما سنّت الاخرى قوانين لم تستطع عبرها من السيطرة لمواجهة جرائم القتل التي انتشرت فيها، ويعود ذلك لسبب ليونة القوانين التي اتخذتها في مواجهة هذه المشكلة.

من هنا فإن كيان الإنسان المادي والمعنوي محل حماية، حيث تحميه الشرائع السماوية، في حياته وبعد مماته، ومن حقه الترفق والتكريم في التعامل مع جثمانه لأن الموت له حرمته.

ان مصطلح حق الحياة أكّده الإسلام، فحياة الإنسان من المنظور الاسلامي تعتبر مقدسة، وحياة الإنسان ليست إحدى ممتلكاته وامتيازاته الحقوقية، فهو مخيّر في استيفاء حقوقه، ولا أحد يلزمه بذلك، أما حياته فهي مختلفة عن ذلك، فالحفاظ على البدن هو أمر واجب وليس اختياريا أو جائزا، فالحياة في ذاتيات الإنسان وليست أحد حقوقه التي يخيّر في استيفائها. ولعل الحديث الآن عن حق الحياة انما هو من باب التسامح ومسايرة العرف السائد ليس إلا.

ان جميع الانظمة الحقوقية في العالم تلزم الناس بمراعاة حقوق الآخرين واحترامها، إلا أنها تخيّره في التنازل عن حقوقه او عدم استثمارها، أو تفويض الآخرين حق استيفائها أو استثمارها. لكن الامر يختلف مع الحياة، فحياة الإنسان لا يمكن الغاؤها، كما انها لا تشكل مادة أي من العقود، ولا يحق لأي شخص التفريط بحياته، فالانتحار من الذنوب الكبيرة والجرائم المنهّي عنها بشدة..

وعلى هذا فإن حياة الإنسان هي ذاته وليست حقا من حقوقه، والاعتداء على حياة الناس إنما هو اعتداء على جوهر وجود هؤلاء

الناس وذواتهم، وليست الحياة حقا من الحقوق التي يخيّر الإنسان في الحصول عليها. وعلى هذا الاساس فإن حكم القصاص إنما شرّع لحماية أرواح الناس، وليس دفاعا عن حق يمكن للإنسان أن يحصل عليه أو يتخلى عنه، وفي الآية الكريمة ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب﴾[٥]، خير دليل يثبت كون القصاص طريقاً لحماية أرواح الناس، والحد من جرائم القتل، ولهذا فلا يمكن اعتبار القصاص نوعاً من القتل، بل هو وسيلة لحماية أرواح الناس وحياة المجتمع عامة.

أما الحرية الشخصية، فمن معانيها أنها حرية الفرد في الرواح والمجيء، وحماية شخصه من أي اعتداء، وعدم جواز القبض عليه أو معاقبته أو حبسه إلا بمقتضى القانون، وحريته في التنقل والخروج من الدولة والعودة اليها. ويعرّفها آخرون «بأن المراد من الحرية الشخصية: أن يكون الشخص قادرا على التصرف في شؤون نفسه، وفي كل ما يتعلق بذاته، آمنا من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه، على أن لا يكون في تصرفه عدوان على غيره»[٦].

ويقول محمد أبو زهرة: «ان أول مظهر من مظاهر الحرية هو الحرية الشخصية، وهي تتضمن حرية الشخص في أن يعتقد ما يراه حقا، وأن يتصرف في دائرة شخصه بما يعود عليه بالخير في نظره من غير تدخّل من أحد، ولا تحكم ذي سلطان في إرادته، وأن يكون له الحق في إبداء رأيه في كل ما يتصل بالمجتمع الذي يعيش فيه، ومن ثم فان الحرية الشخصية تتناول حرية الاعتقاد أو التدين، وحرية الرأي وحرية العمل والقول والتصرف والحرية السياسية والاجتماعية»[٧].

وقصر البعض الحرية الشخصية على حق الامن[٨]، إذ المحافظة على الحرية لا تجيز أن تسلب من الفرد حريته دون أن تثبت عليه الجريمة،

ويسمح له بالدفاع. فحرية الإنسان مقدسة كحياته، سواء بسواء، وهي الحالة الطبيعية التي بها يولد الإنسان، وتأكيداً لقول عمر بن الخطاب: (**متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا**) وقول الرسول الكريم (ﷺ): (**ما من مولود الا يولد على الفطرة**). وفي قول آخر: (**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**)؛ حيث إن التكافل الاجتماعي، ووجود روح المسؤولية لدى المجتمع، يرسّخ دعائم الحرية المطلوبة والشاملة في كل جوانب الحياة: السياسية والفكرية، المدنية، والعقائدية وغيرها،...الخ. والحرية وحدها لا تكفي من دون توفر أجواء الأمن والاستقرار في الظروف الطبيعية وفي ظل النظام الديمقراطي. فليس بالضرورة أن يكون توفر أجواء الأمن دليلاً على توفر الحرية والنظام الديمقراطي، فما يحدث في الكثير من بلاد العالم، أن تكون حالة الأمن ناتجة من القمع والارهاب المسلط على رقاب المجتمع، ودول أوروبا الشرقية سابقاً، والاتحاد السوفياتي (سابقاً)، خير مثال على ذلك، حيث كانت شعوبها تعيش حالة الأمن والاستقرار نتيجة القمع والارهاب. إن هذا النوع من الأمن والاستقرار هو صوريّ، يحمل في داخله دواعي ومحرّضات التفجر نتيجة الكبت والقمع والدكتاتورية، وهو ما حدث في الدول المتقدمة الذكر. وعليه فالحياة والحرية والامن أمور مقدسة مترابطة بعضها مع بعض، لا يمكن الفصل في ما بينها، إنما تكمل بعضها البعض الآخر، ومن حق كل انسان بأن يعيش حياة كريمة تحرزه من التبعية والاغلال والقيود التي تقيّده عن انطلاقته،

والمادة السادسة من فصل الميثاق المدني والسياسي الذي يعتبر في

الواقع الجانب القانوني والتنفيذي لهذا الإعلان، توضح مدلولات حق الحياة سالف الذكر، ومن خلال ست نقاط هي:

١ ـ لكل انسان الحق الطبيعي في الحياة، ويحمي القانون هذا الحق، ولا يجوز حرمان أي فرد من حياته بشكل تعسفي.

٢ ـ يجوز إيقاع حكم الموت، في الاقطار التي لم تلغ فيها عقوبة الإعدام بالنسبة الى أكثر الجرائم خطورة فقط طبقا للقانون المعمول به في وقت ارتكاب الجريمة، وليس خلافا لنصوص العهد الحالي والاتفاق الخاص بالوقاية من جريمة إبادة الجنس والعقاب عليها، ولا يجوز تنفيذ هذه العقوبة إلا بعد صدور حكم نهائي صادر عن محكمة مختصة.

٣ ـ ليس في هذه المادة، اذا كان حرمان الحياة يشكل جريمة إبادة الجنس ما يخول أية دولة طرف في العهد الحالي التحلل بأي حال من أي التزام تفرضه نصوص الاتفاق الخاص بالوقاية من جريمة إبادة الجنس والعقاب عليها.

٤ ـ لكل محكوم عليه بالموت الحق في طلب العفو أو تخفيض الحكم، ويجوز منح العفو أو حكم الموت في كافة الاحوال.

٥ ـ لا يجوز فرض حكم الموت بالنسبة الى الجرائم التي يرتكبها أشخاص تقل أعمارهم عن ثمانية عشر عاما كما لايجوز تنفيذه بامرأة حامل.

٦ ـ ليس في هذه المادة ما يمكن لأية دولة من الدول الاطراف في العهد الحالي الاستناد اليه من أجل تأجيل إلغاء عقوبة الإعدام او الحيلولة دون ذلك الإلغاء.

كما نصت الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان، في **(المادة الثانية)**:

١ ـ حق كل انسان في الحياة يحميه القانون، ولا يجوز إعدام أي انسان عمداً إلا تنفيذاً لحكم قضائي بإدانته في جريمة يقضي فيها القانون بتوقيع هذه العقوبة.

٢ ـ لا يعتبر القتل مخالفاً لحكم هذه المادة إذا وقع نتيجة استخدام القوة التي لا تتجاوز حالة الضرورة:

أ ـ للدفاع عن أي شخص ضد عنف غير مشروع.

ب ـ لإلقاء القبض على شخص تنفيذاً لقرار مشروع، أو لمنع شخص مقبوض عليه وفقا لاحكام القانون من الهرب.

ج ـ لاتخاذ الاجراءات المشروعة التي تهدف الى قمع الشغب أو الخروج عن السلطة الشرعية.

ونصت الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، في **(المادة الرابعة)**:

١ ـ لكل انسان الحق في أن تكون حياته محترمة، هذا الحق يحميه القانون، وبشكل عام، منذ لحظة الحمل، ولا يجوز أن يحرم أحد من حياته بصورة تعسفية.

٢ ـ لا يجوز في البلدان التي لم تلغ عقوبة الإعدام أن توقّع هذه العقوبة إلا على أشد الجرائم خطورة وبموجب حكم نهائي صادر عن محكمة مختصة، ووفقا لقانون ينص على تلك العقوبة ويكون نافذاً قبل ارتكاب الجريمة، وكذلك لا يجوز تطبيق عقوبة الإعدام على الجرائم التي لا يعاقب عليها بها حاليا.

٣ ـ لا يجوز إعادة عقوبة الإعدام في الدول التي ألغتها.

٤ ـ لا يجوز في أي حال من الاحوال أن يحكم بالإعدام في الجرائم السياسية أو الجرائم العادية الملحقة بها.

٥ ـ لا يجوز أن يحكم بالإعدام على الإشخاص الذين كانوا وقت ارتكاب الجريمة دون الثمانية عشر عاما أو فوق السبعين عاما، وكذلك لا يجوز تطبيق هذه العقوبة على النساء الحوامل.

٦ ـ لكل شخص محكوم عليه بالإعدام حق طلب العفو العام او الخاص أو إبدال العقوبة، ويمكن تلبية كل هذه الطلبات في جميع الحالات، ولا يجوز تنفيذ حكم الإعدام ما دام هذا الطلب قيد الدرس من قبل السلطة المختصة.

وجاء في الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، **(المادة السادسة)**: (لكل فرد الحق في الحرية والامن الشخصي، ولا يجوز حرمان أي شخص من حريته إلا للدوافع وفي حالات يحددها القانون سلفا، ولا يجوز بصفة خاصة القبض على أي شخص أو احتجازه تعسفا).

ونص مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان، **(المادة الثالثة)**: (لكل فرد الحق في الحياة والحرية وفي سلامة شخصه، ويحمي القانون هذه الحقوق).

(المادة الرابعة)

(لا يجوز استرقاق أحد او استعباده، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورهما)

لقد كان الرق نظاماً شائعاً في العالم بأسره، ومنتشراً في جميع البلدان تقريبا ومعروفاً لدى شعوب الارض، وكانت له أنظمة وأعراف متشابهة في أحكامها ومتماثلة في ظلمها وقسوتها وهو يعكس درجة تطور المجتمعات آنذاك التي كانت تتمسك بها.

فاسترقاق اليونان كان ينطلق من معاداة الآخرين، ويقوم على مقولة أرسطو: (كل من خارج أثينا برابرة)، وكانوا يعتبرونه ضرورة اقتصادية وسياسية، وأسرف الرومان في الرق حتى بلغ عدد الارقّاء ثلاثة أمثال الاحرار في بعض ولاياتهم، واسترقاق العرب في الجاهلية كان ظاهرة بارزة، حيث كانت تقام أسواق يباع فيها الرقيق.

والفراعنة لم يستطيعوا بناء الأهرامات و المباني الضخمة الشاهقة الارتفاع، لولا استخدامهم العبيد الذين سُحقوا ومات الآلاف منهم.

وغيرها من الامم مارست الرق، بمختلف أشكاله وألوانه، وتعاملت مع الإنسان بأشكال مختلفة من العبودية والاسترقاق.

ومع أن الرق كان معروفاً في الديانات الآخرى، اليهودية والمسيحية كما عرفته الديمقراطيات اليونانية القديمة، الاّ أنه لم يكن مما تقضي به الحكمة بل ولم يكن أمر إلغاؤه يسيراً مرة واحدة بقرار واحد[٩]، بل التغلب على هذه المعضلة الاجتماعية، لا يتم الا عبر الطرق التدريجية، وتوفير البدائل والحلول، لمعالجة هذه المشكلة.

ولعل العوامل والاسباب التي أدت الى الرق سابقاً، لا تزال نلحظها في وقتنا الراهن، فقد كانت الحروب القبلية التي لا تنتهي مصدراً من مصادر الاسترقاق، والغارات القبلية والفردية مصدراً ثانياً، والفقر المتفشي الذي يُلجئ الى الاستدانة مصدرا ثالثاً[١٠]، وللأسباب نفسها، وبأساليب متطورة وتحت مسميات مختلفة، اختلقها أصحاب الرقيق، كي يجدوا لهم مبرراً مشروعاً لعملهم، نلحظها حتى وقتنا الراهن.

فمع توفر الوسائل والاساليب التي تقضي على العوامل المساعدة، التي تؤدي الى الرق، وتبيان حقيقة تراثنا العربي الذي حارب الرق وتجارة الرقيق، سواء عبر الآيات القرآنية أو ما رواه رواة الاحاديث، والمفكرون والمجددون من أمتنا، نشير الى أن تراثنا مليء بالشواهد التي تساعد على التضييق من دائرة العوامل المؤدية الى الرق. ﴿**وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة**﴾[١١]، ﴿**وما ادراك ما العقبة. فك رقبة**﴾[١٢]، والمراد بفك الرقبة هو المشاركة في عتقها، وأن العتق هو الاستقلال بهذا..«فقد كان الرق عاما في الجزيرة العربية وفي العالم من حولها، وكان الرقيق يعاملون

معاملة قاسية على الاطلاق»[١٣]، فجاء الاسلام وحرّر الكثير من الرقيق عبر شرائهم من ساداتهم، و«حصر موارد الرق التي كانت كثيرة وغزيرة»[١٤]، وأورد أحكاماً عديدة تؤكد عدم رضائه عن نظام الرق. فلم يكن بالإمكان تحريم الرق دفعة واحدة إذ إن المجتمع لم يبلغ درجة من التطور تقضي إلغاء الرق مرة واحدة، بل إن الاسلام حاول ذلك على مراحل أو بالتدريج لكي يمهّد السبيل اللازم، والقاعدة المادية لتحريم الرق واجتثاثه في المجتمع وتحرير الارقاء وإعادة تأهليهم لدمجهم بالمجتمع كأفراد أحرار ومستقلين ومتساوين مع غيرهم.

فأول ما عمله الاسلام أنه ألغى منابع الرق جميعها، ولم يترك إلا منبعاً واحداً كان لا بد من تركه، وبذلك تقلّص الرق تقلصاً كبيراً في عدم دوام الرق، وقد كان من أهم منابع الرق ما كان يقوم به المغيرون على قبائل افريقيا السوداء وغيرها، فيختطفون منها مجموعات يعلنون استرقاقها وضمها الى صفوف العبيد، فحرّم الاسلام ذلك ومنعه، وأعلن أن لا عبودية لهؤلاء المختطفين، وأنهم أحرار مثلهم مثل سائر الاحرار، وقد كان هذا أول اعلان حقيقي عالمي لتحرير العبيد وإلغاء الرق في قطاع هام من قطاعات الإنسانية.

وكذلك كان شأن منابع الرق الاخرى، وأبقى الاسلام على منبع واحد هو (أسرى الحرب)، وقد كان لا يستطيع إلّا أن يفعل ذلك، لأن اعلان تحرير الاسرى من طرف واحد، كان معناه أن يعلن الاسلام تحرير أسرى العدو، في حين يبقى أسراه مسترقين عند الاعداء، فهنا لا بد من المعاملة بالمثل، لذلك لم يعلن الاسلام إلغاء استرقاق الاسرى،

حفظاً على أسراه وإمكان مبادلتهم بأسرى العدو، ومع ذلك فإن الاسلام لم يحتّم استرقاق الاسرى، فقد ترك الباب مفتوحاً لتحرير من يمكن تحريره منهم، فقال: (**إما منّا بعدُ وإما فداء**).

ويبقى العبيد الذين دخلوا الاسلام ووجدهم عبيداً. فكانت خطته تقضي بتحريرهم وتحرير من يستعبد بعدهم بصورة تدريجية، فأعلن ان لمن يحرّر عبداً أجراً عظيماً عند الله، كما أعلن أن عقاب بعض الذنوب هو تحرير عبد أو أكثر الى غير ذلك من وسائل التحريُر، وبذلك انطلق التحرير في الاسلام بخطوات محكمة ثابتة ولكن غير متسرعة، وكانت ستنتهي آخر الامر بالتحرير الشامل[١٥].

فهذا التوجيه يظهر في الاحاديث مثل قول الرسول (ﷺ): (من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا من أعضائه من النار)، وفي قوله (ﷺ): (من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه)، وفي حديث آخر يوصي (ﷺ) بشأن الرقيق: (إنهم اخوانكم وضعهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تلبسون).

إلا أن الذي يحدث في عصرنا الراهن، مع توفر الاتفاقيات الكثيرة التي وقّعت عليها الكثير من دول العالم، يعتبر من المآسي والانتهاكات الفظيعة، التي تحدث بشكل يومي على مرأى ومسمع من دول العالم، ولعل التقارير والدراسات التي قدمت «لفريق العمل المعني بأشكال الرق المعاصرة»[١٦]، أجراها مقررون خاصون ونتائج توصلوا اليها، تعطي كلها صورة دقيقة عن الممارسات ـ الشبيهة بالرّق ـ الحالية.

يقول التقرير[١٧]: «**عمل الاطفال**: إن عمل الاطفال مطلوب جدا، لأنه

بخس الاجر، ولأن الاطفال يكونون عادة أكثر طاعة وأيسر خضوعا للانضباط من الكبار، كما انهم لا يشكون لشدة خوفهم، ويرى بعض أرباب العمل عديمي الضمير أن أجسام الاطفال الصغيرة واصابعهم الرشيقة تشكل ميزات لتأدية بعض أنواع العمل، وكثيرا ما يحدث أن يعطى الاطفال عملا في الوقت الذي يبقى فيه الوالدان في البيت عاطلين.

وهناك أطفال تتراوح أعمارهم بين سبع وعشر سنوات يعملون من ١٣ الى ١٤ ساعة في اليوم، ويتقاضون اجرا يقل عن ثلث الاجر الذي يتقاضاه الكبار.

ولا يعمل الخدم من الاطفال ساعات طويلة مقابل أجر زهيد فحسب، بل يتعرضون أيضا لأذى جنسي ولغير ذلك من الاذى الجسدي.

وفي الشرق الاقصى، يختطف الاطفال ويحتجزون في مخيمات بعيدة، ويكبلون ليلا للحيلولة دون هروبهم، ويستخدمون في أعمال تعبيد الطرق واستخراج الحجارة.

ويضر عمل الاطفال، الذي كثيرا ما يكون شاقاً وخطرًا، بالصحة مدى الحياة، ويحرم الاطفال من التعليم والاستمتاع الطبيعي بسني حياتهم الاولى.

ولقد اقترحت منظمات غير حكومية جدولاً زمنياً دولياً لإزالة أسوأ أشكال استغلال الاطفال؛ وفي ما يلي اقتراحاتها:

١ ـ إزالة مخيمات العمل القسري في غضون ١٣ شهرا.

٢ ـ إبعاد الاطفال عن أخطر أشكال العمل بحلول عام ١٩٩٥، وذلك على النحو الذي حددته منظمة الصحة العالمية ومنظمة العمل الدولية.

٣ ـ إزالة كافة اشكال العمل التي حرّمتها اتفاقية منظمة العمل الدولية رقم ١٣٨ بالنسبة الى الاطفال دون العاشرة من العمر، وانقاصها الى النصف بحلول عام ٢٠٠٠، في ما يتعلق بالاطفال الذين يتراوح أعمارهم بين ١٠ و ١٤ سنة)».

ويضيف التقرير: «**الاطفال في المنازعات المسلحة**: تم الابلاغ عن تجنيد الاطفال قسرا للخدمة العسكرية في أنحاء متعددة من العالم، وإن الآثار المترتبة على ذلك هدّامة، ولقد توفي العديد من هؤلاء الاطفال أو أصبحوا معوقين خلال عمليات مسلحة، بينما استجوب آخرون أو عذبوا أو ضربوا أو أسروا بوصفهم أسرى حرب.

وقد حرّمت إتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ استخدام الاطفال في المنازعات المسلحة وكذلك برتوكول جنيف لعام ١٩٧٧ حول المنازعات الدولية المسلحة والمنازعات المسلحة غير الدولية وطلبت معاملتهم برحمة ورفق.

الاتجار بالافراد والاستغلال الجنسي: هناك مستندات تؤكد تماما تشغيل النساء ونقلهن سرا كعاهرات واستغلالهن، وتنظيم دعارة الاطفال من الجنسين في عدد من البلدان، وقد تم الربط في بعض الامكنة بين البغاء وإصدار المنشورات الإباحية، ولا سيما في ما يتعلق بالاطفال، وتشجيع السياحة ونحوها تحت هذا الباب.

بيع الاطفال: لقد وجد سماسرة عديمو الضمير أنه يمكن تحقيق ارباح كبيرة بتنظيم نقل الاطفال من بيوت فقيرة الى أشخاص أثرياء، وذلك دون ضمانات أو مراقبة للتأكد من حماية مصالح هؤلاء الاطفال، وفي هذه الحالات يتخذ الربح المادي بالنسبة الى الابوين ـ وكذلك الوسطاء ـ طابع الاتجار بالاطفال.

عبودية الدّين: تصعب التفرقة بين عبودية الدين والرق التقليدي، لأنها تمنع الضحية من مغادرة عملها أو الارض التي تحرثها ريثما يتم سداد النقود، ورغم أنه يمكن ـ نظريا ـ تسديد دين ما خلال فترة من الزمن، إلا أن حالة من العبودية تنشأ عندما لايستطيع الشخص المقترض تسديده رغم كل الجهود التي يبذلها، ويرث أولاد العامل المستعبد الدين عنه، والمشاركة في المحصول هو طريقة معتادة تدخل المقترضين في إطار عبودية الدين.

الرق حالة ذهنية: أبطل الاسترقاق التقليدي في كل مكان كنظام عمل يسمح به القانون، ولكن لم يتم القضاء عليه تماما، فما زالت هناك بلاغات تشير عن وجود أسواق للرقيق، والرق يترك آثارا حتى عندما يتم إلغاؤه، فيمكن أن يستمر ـ كحالة ذهنية ـ بين ضحاياه وذريتهم من بعدهم وبين هؤلاء الذين ورثوه عن الذين مارسوه، بعد انقضاء فترة طويلة على اختفائه رسمياً».

الاتفاقيات الدولية والاقليمية ألزمت الدول الاعضاء المصدقة على اتفاقية تحريم الرق بالالتزام ببنودها، حيث توجد ثلاث اتفاقيات حديثة تتعلق مباشرة بهذا الامر، وهي الاتفاقية الخاصة بالرق التي وضعتها عصبة الامم في عام ١٩٢٦، واعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة،

في عام ١٩٤٩، إتفاقية حظر الاتجار بالاشخاص واستغلال دعارة الغير، أما الاتفاقية الثالثة التي صدقت عليها وانضمت اليها (١٠٦) دولة، فهي تكميلية لإبطال الرق وتجارة الرقيق والاعراف والممارسات الشبيهة بالرق، والتي اعتمدت في مؤتمر الامم المتحدة المعقود في جنيف عام ١٩٥٦.

ونصّت المادة الثامنة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أنه: (لا يجوز استرقاق احد، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورهما)، واضافت المادة: أنه (لايجوز إخضاع أحد للعبودية)، و(كلمة العبودية أشمل من الاسترقاق إذ تشمل جميع أنواع سيطرة الإنسان على الإنسان واستضعاف منزلته، بينما يعني الاسترقاق أشد هذه الاشكال قسوة، وهو القضاء على الشخصية القانونية للإنسان وإخضاعه للسلطات الناجمة عن حق الملكية كلها)[١٨]، كما تحرم المادة إكراه أحد على السخرة أو العمل الإلزامي، إلا في حالات خاصة ذكرها العهد حصراً، وهي حالة العقوبة القضائية بالاشغال الشاقة، وحالة الخدمات ذات الطابع العسكري والخدمات التي تفرض في ظروف الطوارىء، أو النكبات التي تهدد حياة الجماعة أو رفاهها، وكذلك الاعمال التي تشكّل جزءاً من الالتزامات المدنية العادية.

اما الاتفاقيات الإقليمية، فأغلبها نصّ على تحريم الرق والعبودية، فالاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان أكدت تحريم الرق أو تسخير أي انسان، كما أنه لايجوز أن يطلب من أي انسان أداء عمل جبرا أو

سخرة، حيث لا يشمل اصطلاح (جبرا أو سخرة) في نطاق تطبيق هذه المادة للأسباب التالية:

أي خدمة لها صفة عسكرية، أو أي خدمة بديلة للخدمة العسكرية، بالنسبة الى من يأبى ضميرهم الاشتراك في الحرب، في الدول التي تسمح لهم بذلك، كذلك أي خدمة تطلب في حالة الطوارىء او الكوارث التي تهدد حياة المجتمع أو رخاءه، وأي عمل او خدمة تشكل جزءاً من الالتزامات المدنية المعتادة.

والاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، أكدت المطالب نفسها، وتّم التصديق عليها من قبل الدول الامريكية، أما الامم الافريقية، فقد عانت شعوبها، الاضطهاد والمعاناة والعبودية، وبادرت جميع دولها بالتصديق على اتفاقيات منع الرق،حيث نصت المادة الخامسة من الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان و الشعوب، على: «أن لكل فرد الحق في احترام كرامته، والاعتراف بشخصيته القانونية، وتحظر كافة أشكال استغلاله وامتهانه واستعباده خاصة الاسترقاق والتعذيب بكافة أنواعه والعقوبات والمعاملة الوحشية أو اللاإنسانية او المذلة)».

(المادة الخامسة)

(لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة)

في تاريخ كل أمة من الامم صفحات حالكة ومأساوية، مارس فيها الإنسان تعذيب أخيه الإنسان، فالمغول والآشوريون و الفرس والروم والبيزنطيون والهنود و غيرهم من الامم، مارست التعذيب والتفنن فيه. فقد ذكر المؤرخون: (ان الآشوريين كانوا قساة غلاظ الاكباد، يدمرون المدن التي يفتحونها بعد حصارها، ويتفنّون في القتل والتعذيب والتمثيل، وكانوا يكافئون الجنود على كل رأس مقطوع يحمل من ميدان المعركة بجائزة، وكان الملوك الذين يرأسون هذه المجازر، يبدأون المجازر اولا بفقء العيون وقطع الرقاب من الأسرى، أما الأمراء والأشراف من الأسرى فكانوا يعذبون قبل القتل، فتصلم آذانهم، وتجدع أنوفهم، وتقطع ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، أو تسلخ جلودهم وهم احياء، أو تشوى أجسامهم فوق النار، أو يلقى بهم من أبراج عالية. وكان الملك الذي ارتقى عرش آشور عام سبعمئة وخمسة وأربعين قبل الميلاد يصلب الاسرى على الخوازيق، بينما يقوم الرماة بقتلهم بالسهام والمدقات)[١٩].

وما فعله المغول من الممارسات الوحشية والانتهاكات التي ارتكبوها، تفوق تصور العقل البشري، نظراً الى بشاعتها وهمجيتها، يقول صاحب كتاب **أسرى الحرب**: «عرف المغول بالقسوة والوحشية وسفك الدماء، كما اشتهر جنكيز خان مؤسس امبراطوريتهم بالبطش والقتل وحب تدمير البلاد. فلما أحتل المغول (خراسان) جمعوا الاهالي في ساحة واسعة، وأمروهم أن يكتف بعضهم بعضا، ثم شرعوا بذبحهم، فقلتوا سبعين الفا. ولما احتلوا (مرو) وزعوا سكانها على المحاربين المغول، ووزع كل منهم نصيبه، ولم يبقوا إلا على أربعمائة صانع لحاجة الجيش اليهم، وعلى بعض الافراد لاتخاذهم عبيدا، ولاقت بقية المدن نفس المصير. ولما سمع المغول أن بعض الاهلين رقدوا بين جثث القتلى، أصدروا الاوامر بفصل الرؤوس عن أجسادها واتبعوا ذلك في جميع معاركهم اللاحقة، وكانوا يحرقون الغلات والمحاصيل قبل مغادرتهم المدن ليموت من اختبأ أو فرّ من السكان جوعاً»[٢٠].

وواقعنا العربي ـ فضلا عن تاريخنا ـ مليء بهذه الانتهاكات والممارسات الوحشية، التي بدأت من عصر الدولة الاموية، مرورا بالدولة العباسية، التي لم تختلف عن سابقتها في التفنن في ارتكاب جرائم القتل والتعذيب، والدولة العثمانية سارت على النهج نفسه. ينقل التاريخ: «ان الحجاج وضع جماعة من الشباب الابرياء في السجن، وأمر أن تسد في وجوههم منافذ النور والهواء حتى لا يميزوا الليل من النهار، كما أمر أن لا يطعموهم الطعام إلا بعد مزجه بالرمال، وأن لا يسقوهم الماء الا بعد خلطه بالملح، فمات أحدهم، فرفض الحجاج أن يواروا جثته حتى تفسخت، ومات الثاني والثالث والرابع الى الرجل السادس عشر، وأخبروا الحجاج بذلك، فلم يأذن بإخراج الجثث، وانما أمر أن يهدموا السقف عليهم ليتحول السجن الى مقبرة لهم وليموت الباقون مع رفاقهم. كما أنه كان يعذب الناس بالقصب، فكان يأمر بان يقطع القصب نصفين، ثم يأمر أن تلف تلك القصبات من جهة القطع على جسم الرجل المغضوب عليه شداً محكما، ثم يأمر الجلادين أن يجروها قصبة قصبة حتى يتناثر لحم الرجل ويصيبه الم كبير ويموت في مكانه»[٢١].

ولم ينقص العباسيون عن الدور الذي قام به الامويون، حيث قاموا بارتكاب أبشع أساليب التعذيب و الممارسات الهمجية التي أودت بأرواح الكثير من الابرياء العزل. فقد زخر زمان العباسيين بالقتل الفردي والجماعي، والتمثيل والتعذيب، وقطع الرؤوس، حتى أصبح السجن، والتعذيب ومصادرة الاموال أمراً عادياً. فقد صنع المتوكل تنوراً في داخله أسياخ حادة، فكان اذا أراد تعذيب إنسان ألقاه في ذلك التنور وأشعل فيه النار حتى يحترق ذلك الإنسان.

ويروى: «أن أحد الخلفاء العباسيين مات، فقام أحد بتولي مكانه، فسأل الخليفة الجديد بعض نساء القصر عن خزائن الخليفة السابق، فدلته على باب سرداب، فلما فتح الخليفة الجديد الباب ودخل في السرداب رآه بهوا كبيراً جداً، وهو ممتلىء بالرؤوس المسقطة وفي كل رأس ورقة معلقة بالآذان، مكتوب عليها اسم صاحب الرأس وقد امتلأ السرداب بالديدان، وتعفّن جو السرداب بشكل يورث التقّزز، وشوّهت الرؤوس والوجوه تشويهاً كبيراً وسالت منها الدماء والقيح، فغشي على الخليفة وأخرج من السرداب. ثم قالت له تلك المرأة: إن الخليفة الذي سبقك كان يقتل الناس و يقطع رؤوسهم، ثم يضع رؤوس الكبار منهم في هذا السرداب وفي سرداب آخر، وبهذا الشكل استقام الحكم له، فاذا أردت أن يستقيم الحكم لك فعليك باتباع سيرته[٢٢]».

والامر نفسه فعله العثمانيون، فقد أشاعوا القتل والتنكيل، والتعذيب والاستهتار بحقوق الإنسان، وسجن الابرياء، وتعذيبهم ومصادرة الاموال. فقد قتل خليفة عثماني في موقعة واحدة أربعين الف انسان ظلما واعتداء لمجرد أنهم يخالفونه في العقيدة والمذهب.

لقد عُرف التعذيب في البدء أنه نفسي، ينصب على كرامة المتهم أو شرفه الشخصي، أو يطال أحيانا معتقداته الخاصة، ثم تطوّر مع

الزمن، فاستخدم بمعناه الهمجي الذي ينصب على الجسد بألوان من العذاب، وطرق يقشعر البدن من تصورها، ويحتبس اللسان عن ذكرها، تدّل على مقدار ما عند بعض الناس من وحشية لا يتدنى اليها حيوان الغاب، كقطع الرؤوس وصلبها، وتقطيع الاوصال، وسلخ الجلود، وسمل العيون، وبقر البطون، وحرق الجثث، ودفن الناس أحياء، وقلع الاظافر والاضراس، وصلب الابدان حيّة، أو تسميرها، أو تعذيبها بالنار، وسلّ الالسن، والخنق والشنق والسّلق والمساهرة، وثقب الكعاب، وقرض اللحم[٢٣]، وألوان أخرى من التعذيب دونتها قواميس التعذيب في الماضي والحاضر.

والإسهاب في ذكر روايات وأحداث ما مورس بحق الإنسان من تعذيب وتنكيل، لا تكفيها هذه الصفحات، بل تحتاج الى موسوعات لسرد قصص التعذيب والاساليب التي استخدمت، ولعل **موسوعة العذاب**[٢٤]، لمؤلفها الاستاذ عبود الشالجي، حفلت بأصناف وألوان من العذاب والتعذيب، التي دلت على وحشية الناس الذين مارسوا هذه الاساليب بحق أبناء البشر.

ومن أجل صيانة كرامة الإنسان معنويا وماديا، نفسيا وجسديا، فقد اهتمت التشريعات والاتفاقيات الدولية بهذا الشأن، بهدف حظر وتحريم التعذيب معنويا كان أو جسديا، ومن ذلك:

* أكدت **المادة السابعة من الاتفاقية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية**، على أنه لايجوز إخضاع فرد للتعذيب أو للعقوبة أو معاملة

قاسية أو غير إنسانية أو مهينة وعلى وجه الخصوص فانه لا يجوز اخضاع أي فرد دون رضاه الحر للتجارب الطبية أو العلمية.

* **وجاء الإعلان لحماية جميع الاشخاص من التعرض للتعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة**، حيث اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة يوم ٩ ديسمبر ١٩٧٥، القرار (٣٤٥٢ (د ـ ٣٠)، وبعدها تم الإعلان عن الاتفاقية الخاصة بمناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية او المهينة، تم إقرارها في (٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٧)، القرار رقم ٣٢ /٦٢، الذي رجت فيه من لجنة حقوق الإنسان أن تضع مشروع إتفاقية لمناهضة التعذيب وغيره.

وقد صدرت في (١٠ كانون الاول/ ديسمبر عام ١٩٤٨) عن الجمعية العامة للأمم المتحدة **(إتفاقية مناهضة التعذيب)**، وفي تلك المناسبة قال السيد خابيير بيريز دكويلار، الامين العام للأمم المتحدة: «إن استمرار ممارسة التعذيب على أفراد من البشر يمثل دون شك شرا من أخبث الشرور في هذا العصر الذي يفترض انه العصر الحديث، ولذلك تعتبر هذه الاتفاقية معلما بالغ الاهمية على طريق الجهود المتواصلة التي تبذلها الامم المتحدة لتشجيع وضمان المزيد من الاحترام لحقوق الإنسان، وهكذا حظر المجتمع العالمي مرة والى الابد ممارسة التعذيب البغيضة»[٢٥].

* **نصت المادة الثالثة من الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان على أن** (لا يجوز إخضاع أي انسان للتعذيب ولا للمعاملة او العقوبة المهينة للكرامة).

كما وقعت دول مجلس أوروبا على **اتفاقية لمنع التعذيب والمعاملة أو العقوبة غير الإنسانية** في ٢٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧، التي تتضمن ديباجة و٣٣ مادة.

* **أما بالنسبة الى الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، فالمادة الخامسة نصت على** (تحريم التعذيب)، وقد تم تفصيل ذلك في الاطر التالية:

١ ـ لكل انسان الحق في ان تكون سلامته الجسدية والعقلية والمعنوية محترمة.

٢ ـ لا يجوز إخضاع احد للتعذيب أو لعقوبة أو معاملة قاسية أو غير انسانية أو مذلّة، ويعامل كل الذين قيّدت حريتهم بالاحترام الواجب للكرامة المتأصلة في شخص الإنسان.

٣ ـ العقوبة شخصية ولا يجوز أن تصيب الا المذنب.

٤ ـ يعزل المتهمون عن المدانين، إلا في ظروف استثنائية، ويعاملون معاملة مختلفة تتفق مع كونهم أشخاصا غير مدانين.

٥ ـ يعزل القاصرون خلال خضوعهم لإجراءات جزائية، عن البالغين، ويجلبون بأسرع ما يمكن أمام محاكم خاصة لكي يعاملوا معاملة تتلاءم ووضعهم كقاصرين.

٦ـ إن الهدف الاساسي للعقوبات المقيدة للحرية هو إصلاح المساجين وإعادة تكييفهم الاجتماعي.

* **والميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، نصت المادة**

الخامسة منه على أن (لكل فرد الحق في احترام كرامته والاعتراف بشخصيته القانونية، وتحظر كافة اشكال استغلاله وامتهانه واستعباده والتعذيب بكافة انواعه والعقوبات والمعاملة الوحشية أو اللاإنسانية او المذلة).

* **أما مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان، فالمادة الرابعة منه نصت على أن** (تحمي الدول الاطراف كل انسان على إقليمها من ان يعذب بدنياً أو نفسياً، أو ان يعامل معاملة قاسية او لا إنسانية أو مهينة او حاطة للكرامة، وتتخذ التدابير الفعّالة لمنع ذلك، وتعتبر ممارسة هذه التصرفات او الاسهام فيها جريمة يعاقب عليها).

كما انه لا يجوز إجراء تجارب طبية أو علمية على أي انسان دون رضاه الحر. وتتجه بعض الدول الى تدريس الاخلاق العلمية في جامعاتها، ومنها الاخلاق الطبية، و ذلك حرصا منها على حفظ وصيانة كرامة الإنسان في عالم تخبو فيه شعلة الاخلاق، ويكون رأس المال والحصول على الربح هو الحاكم.

* **إعلان القاهرة عن حقوق الإنسان، الذي أقرّه المؤتمر الاسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية**، في الفترة من ٩ ـ ١٣ محرم، الموافق ٣١ تموز/ يوليو ـ ٤ آب/ اغسطس ١٩٩٠، **أكدت المادة العشرون منه أنه** (لايجوز القبض على انسان أو تقييد حريته أونفيه او عقابه بغير موجب شرعي، ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني او النفسي او لأي نوع من المعاملات المذلة او القاسية او المنافية للكرامة الإنسانية، كما لايجوز اخضاع اي فرد للتجارب الطبية او العلمية إلا برضاه

وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لايجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية)

وعلى الرغم من الاتفاقيات والمواثيق الدولية الخاصة بمناهضة التعذيب، وقبلها تأكيد الرسالات السماوية السمحة على ضرورة حفظ كرامة الإنسان، ونبذ تعذيبه والمساس بجسده، على الرغم من ذلك فإن الإنسان العربي لا يزال يعاني الارهاب والعنف والتعسف والظلم، وتنفيذ هذه الاتفاقيات متروك حتى الآن لإرادة الدول التي تسيء بأعمالها وممارساتها لحقوق الإنسان، لذلك لا يمكن أن يعوّل كثيرا عليها، لأنها لا تحول دون ممارسة هذه الاعمال لاحقاً.

هوامش الفصل الثاني

(١) عدنان الخطيب، **حقوق الانسان في الاسلام**، شرح وتعليق عدنان الخطيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨١؛ ١٩٩٢).

(٢) انظر تفسير الآية ٣٢ من «سورة المائدة» من **القرآن الكريم**، في: سيد قطب، **في ظلال القرآن**.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) **القرآن الكريم**، «سورة الأنعام،» الآية ١٥١.

(٥) رجائي خراساني، «حق الحياة في الاعلان العالمي لحقوق الانسان من وجهة نظر الاسلام،» في: **حقوق الإنسان في الإسلام: مقالات المؤتمر السادس للفكر الاسلامي** (طهران: [د. ن.]، ١٤٠٨ هـ).

(٦) عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الاسلام: مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة**، الكتب القانونية، ط ٣ (الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٧)، ص ٢٧٨.

(٧) محمد أبو زهرة، **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، نقلاً عن: المصدر نفسه، ط ٢ موجزة ومنقحة (١٩٧٤)، ص ٢٧٨.

(٨) أبو الاعلى المودودي، **نحو الدستور الاسلامي**، معرب عن الاردية (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٧٣ هـ)، ص ١٠٠ ـ ١٠١. نقلاً عن: متولي، المصدر نفسه، ط ٣.

(٩) محمد سليم غزوي، **الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية**، نشر مؤسسة شباب الجامعة، بمساعدة الجامعة الأردنية، ص ١٩.

(١٠) محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الانسان: ضرورات... لا حقوق** ([د. م.]: دار الشروق، ١٩٨٩).

(١١) **القرآن الكريم**، «سورة الأنعام،» الآية ٩٨.

(١٢) المصدر نفسه، «سورة البلد،» الآيتان ١٢ و١٣.

(١٣) انظر تفسير الآيتين ١٢ و١٣ من «سورة البلد» من **القرآن الكريم**، في: قطب، **في ظلال القرآن**.

(١٤) ذكرها علي عبد الواحد وافي في ثمانية مصادر في كتابه: **حقوق الإنسان في الإسلام**، ط ٤ مزيدة ومنقحة (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٧)، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣ . نقلاً عن: غزوي، **الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية**.

(١٥) خراساني، «حق الحياة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من وجهة نظر الإسلام».

(١٦) صحيفة **وقائع حقوق الإنسان** (هيئة الأمم المتحدة، جنيف)، رقم ١٤، الخاص بأشكال الرق المعاصرة، ص ٣.

(١٧) **التقرير**: صدر عن الأمم المتحدة ضمن الحملة العالمية لحقوق الإنسان.

(١٨) الصادق شعبان، **حول الاتفاقيات الدولية وغيرها من النصوص المتعلقة بمجالات هامة من حقوق الانسان** (سيراكوز، ايطاليا: المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، ١٩٨٩)، مج ٢.

(١٩) محمد الشيرازي، **الصياغة الجديدة لعالم الايمان والحرية والرفاه والسلام** ([د. م.: د. ن.]، ١٩٨٥)، ص ٣٥٣.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٣٥٤.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٥٤٥ ـ ٥٤٧.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٥٥١.

(٢٣) عبد الأمير علي مهنا، **أخبار المصلوبين وقصص المعذبين** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠).

(٢٤) عبود الشالجي، **موسوعة العذاب**، ٦ مج.

(٢٥) الأمم المتحدة، **تجريم شر قديم: التعذيب** (نيويورك: الأمم المتحدة، ١٩٩٠)، ص ١.

الفصل الثالث

الحقوق القانونية والقضائية

(المادة السادسة)

(لكل إنسان في كل مكان، الحق بأن يعترف له بالشخصية القانونية).

ان منح الشخصية القانونية لكيان ما، انما هو الاعتراف له أساسا بقدرته على ممارسة بعض الحقوق وأداء بعض الواجبات بنفسه في ظل نظام قضائي خاص، والاعتراف له بالاهلية المدنية للإلزام والالتزام، حيث تكون أهلية الإنسان كاملة منذ بلوغه سن الرشد متمتعاً بتمام قواه العقلية.

ففي القانون الداخلي للدول يعتبر الفرد (الشخص) الأمثل للقانون بينما تمنح كيانات أخرى ومنها المؤسسات العامة على سبيل المثال شخصية متميزة عن شخصية الافراد الذين ينشؤونها، ويمكنها أن تقوم بعمليات قانونية باسمها الخاص ولحسابها الخاص.

والدولة في القانون الدولي هي التي تمثل (الشخص القانوني) الامثل ويجوز اعتبار بعض الكيانات الآخرى (أشخاص) في القانون الدولي بقدر ما تستطيع أن توجد علاقات قانونية على الصعيد الدولي.

فمنذ عام ١٩٥٤، أصبح من الواضح أن القانون الدولي لم يعد وحده قائما على حقوق الدول وواجباتها، بل انه يعترف بوجود مستقل لمجموعة من المؤسسات الدولية، وانه في بعض الظروف يعترف للأفراد بشيء من الحقوق ويفرض عليهم بعض الواجبات.

ومع ذلك فالاعتراف للأفراد بامكانية إقامة الدعوى للدفاع عن بعض حقوق محددة، والاعتراف لهم بالشخصية القانونية، يعتبر تطوراً في القانون الدولي في وقتنا الراهن، حيث وضعت هذه الإجراءات أيام عصبة الامم لتأمين حماية سكان الاقاليم المشمولة بالانتداب، ورغم أن نص ميثاق عصبة الامم لم يتضمن أحكاما خاصة بهذا الموضوع، فقد اعتبر أنه من حق سكان الاقاليم المشمولة بالانتداب أن ترسل عرائضها الى اللجنة الدائمة للانتدابات عن طريق دولة الانتداب المعنية.

المادة الخامسة والعشرون من الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان نصت على أن (١- يجوز للجنة أن تتلقى الشكاوي المرسلة الى السكرتير العام لمجلس أوروبا من أي شخص، أو من المنظمات غير الحكومية، أو من مجموعات الافراد بأنهم ضحايا انتهاك للحقوق الموضحة بهذه المعاهدة من جانب أحد الاطراف السامية المتعاقدة، بشرط أن يكون هذا الطرف السامي المتعاقد الذي قدمت ضده الشكوى قد سبق أن أعلن اعترافه باختصاص اللجنة في تلقي هذه

الشكاوى، وتتعهد الاطراف السامية المتعاقدة التي قامت بهذا الإعلان ألا تعوق بأي حال من الاحوال الممارسة الفعالة لهذا الحق. وله الحق باللجوء الى القضاء أو المحاكم المختصة بقصد حمايته من الافعال التي تنتهك حقوقه الاساسية المعترف بها في الدستور والقوانين وهذه الاتفاقية، حتى لو ارتكب هذا الانتهاك أشخاص أثناء ممارستهم لوظائفهم الرسمية).

والاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، نصت المادة الثالثة منها على أن (لكل انسان الحق في ان يعترف بشخصيته القانونية). **ونصت المادة الخامسة والعشرون على ان:** لكل انسان الحق في لجوء بسيط وسريع ـ او أي لجوء فعّال آخر ـ الى محكمة مختصة لحماية نفسه من الاعمال التي تنتهك حقوقه الأساسية المعترف بها في دستور دولته أو قوانينها أو في هذه الاتفاقية، حتى لو ارتكب ذلك الانتهاك أشخاص يعملون أثناء تأديتهم واجباتهم الرسمية).

اما **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، المادة الخامسة نصت على أن** (لكل فرد الحق في احترام كرامته والاعتراف بشخصيته القانونية)، كما **نصت المادة الخامسة والعشرون على أن** (يقع على الدول الاطراف في هذا الميثاق واجب النهوض بالحقوق والحريات الواردة في هذا الميثاق وضمان احترامها عن طريق التعليم والتربية والاعلام واتخاذ التدابير التي من شأنها أن تضمن فهم هذه الحريات والحقوق وما يقابلها من التزامات وواجبات).

نصت المادة العاشرة من مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان

على أن (الشخصية القانونية صفة ملازمة لكل إنسان).

وبعض الاقليات التي عاشت أجيالا متوالية في بلد، حرموا من الاعتراف لهم بالشخصية القانونية، لذلك لاقوا المتاعب والمصاعب القانونية، وتعرضت عوائلهم للإبعاد والنفّي وإسقاط حقهم من المواطنة، ويعود سبب ذلك الى عوامل سياسية وطائفية، وهي تخالف مبدأ حق الإنسان في الاعتراف له بالشخصية القانونية.

(المادة السابعة)

(الناس جميعاً سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون، دونما تمييز، كما يتساوون في حق التمتع بالحماية من أي تمييز ينتهك هذا الاعلان ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز)

ان ما يكفل الحقوق ـ ومنها الحرية ـ في دساتير العالم، هو سيادة القانون في علاقة السلطة بالمجتمع، وعلاقة المجتمع بالسلطة، وباعتبار القانون هو السيد والحاكم على الجميع من دون تمييز. لذلك فلا قيمة للنصوص، والدساتير إذا كان المشرع لا يحترم النصوص الدستورية ذاتها، ويسن من التشريعات ما يشاء، مخالفا أبسط المبادىء الدستورية دون حسيب ورقيب، ولذا فاحترام النصوص فعليا هو الكفيل بمنع التجاوزات التي ينتهك فيها القانون.

ومن هنا استحدثت الرقابة على دستورية القوانين، إذ أُصبح من الصعب الحد من التجاوزات الحاصلة على صعيد القوانين، وخصوصاً

في قضية المحسوبية والواسطة، لذلك كان من الضروري وجود الرقيب البرلماني، أو لجنة الخبراء التي تراقب باهتمام ما يصدر من تجاوزات من قبل المشرع والمنّفذ.

وحق كل انسان في مراجعة المحاكم، والقضاء مكفول بنصوص وردت في أغلب دساتير العالم وفي شرعة حقوق الإنسان، فليس بدعا من القول التأكيد أن حق طلب المساواة في التقاضي امام القانون أمر اقرّته الدساتير العالمية. فمبدأ المساواة امام القانون يسري على الجميع، والمساواة أمام القانون، (تقتضي أن يذهب الخصمان ـ أي المدّعي والمدّعى عليه ـ الى القاضي وهما كلاهما مطمئنان: المدّعي مطمئن الى أنه سينال حقه، والمدّعى عليه مطمئن الى أنه لن يظلم)[١]، من دون أي تمييز، ومن دون أي انحياز أو ميل الى أي من الطرفين.

وفي الدول الحديثة، تنظم القوانين أصول محاكمة الرؤساء والوزراء الى جانب جرائم التعزير، فالناس سواسية لافرق بين حاكم ومحكوم امام القانون الذي يشمل الجميع.

وتراثنا العربي والاسلامي مليء بالكثير من الاحداث التاريخية، التي تشير الى تطبيق العدل والمساواة من دون تمييز امام القانون، ويقضي الامر سيادة القانون على جميع أفراد الامة، حتى ان الرسول (ﷺ) على عظمته محكوم بالقانون، وقول الباري عز وجل: ﴿**ولولا ان ثبتاك لقد كِدْتَّ تَرْكَنُ اليهم شيئا قليلا. اذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا**﴾[٢] دليل قاطع على ذلك.

والقصة التي نقلها صاحب **حسن المحاضرة** عن أنس قال: «أتى رجل

من أهل مصر الى عمر بن الخطاب، فقال يا أمير المؤمنين! عائذ بك من الظلم، قال: عذت معاذا، قال: سابقت ابن عمرو العاص (والي مصر) فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الاكرمين، فكتب عمر الى عمرو يأمره بالقدوم عليه ويقدم بابنه عليه فقدم. فقال عمر: أين المصري ؟ خذ السوط فاضرب ابن الاكرمين. فجعل يضربه وعمر يقول: اضرب. ثم قال للمصري: ضعه على صلعة عمرو. قال: ياأمير المؤمنين، إنما ابنه الذي ضربني وقد أشتفيت منه، فقال عمر لعمرو: (مذ كم استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم أحرارا)، قال يا أمير المؤمنين: لم أعلم ولم يأتني المصري»[٣].

ففي بداية التاريخ الهجري كانت هناك نظم قانونية وقضائية تناسب تلك المرحلة ومتطلباتها، حيث كان الخلفاء والحكّام وولاة الامور يحكمون بين الناس، ويفصلون في مختلف القضايا التي يواجهونها، واستنباطهم القوانين عبر الكتاب والسنة، حيث جاء الاسلام شاملا يفي بكل جوانب الحياة ومتطلباتها، والقضايا التي ابتليت فيها الامة الاسلامية حينذاك تختلف عن الحاضر.

ومما يحكى بهذا الصدد أن امرأة يهودية أرادت أن تحتفظ بملك لها يقع داخل الحدود التي عينها التخطيط لبناء مسجد عمر في بيت المقدس، فأراد القائم بالمشروع تنفيذ المخطط دون التفات الى وجهة نظر المدعية، على اعتبار أسبقية المصلحة العامة، ولكن المدعية رفعت قضيتها الى الخليفة الذي أوفاها رغبتها. إذ هذه المعاملة في القضاء الاسلامي، تدخل أولا في نطاق التقويم العام للإنسان، بصفته إنسانا، بغض النظر عن كونه رجلا او امرأة، مسلماً او يهودياً، قال تعالى: ﴿**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾[٤]. ففريضة المساواة والعدل على الجميع، وعمومها وشمولها على أفراد المجتمع كافة، فهي واجبة العموم، بصرف

النظر عن العقائد والشرائع الدينية التي يتدين بها من لهم الحق فيها، الامر الذي يجعلها فريضة إنسانية ضرورية وضرورة بشرية، وهي فريضة واجبة سواء أكان الامر تجاه الحاكم او المحكوم، تجاه الاصدقاء أو الاعداء، **﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألّا تعدلوا آعدِلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾**(٥).

وقد نصت المادة الرابعة عشرة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، على مبدأ المساواة أمام القانون، (الناس جميعا سواء امام القضاء، ومن حق كل فرد، لدى الفصل في أية تهمة جزائية توجه اليه او في حقوقه والتزاماته في أية دعوى مدنية، أن تكون قضيته محل نظر منصف وعلني من قبل محكمة مختصة مستقلة حيادية، منشأة بحكم القانون. ويجوز منع الصحافة والجمهور من حضور المحاكمة كلها أو بعضها لدواعي الآداب العامة أو النظام العام، أو الامن القانوني في مجتمع ديمقراطي، أو لمقتضيات حرمة الحياة الخاصة لأطراف الدعوى، أو في أدنى الحدود التي تراها المحكمة ضرورية حين يكون من شأن العلنية في بعض الظروف الاستثنائية أن تخل بمصلحة العدالة، إلا أن أي حكم في قضية جزائية أو دعوى مدنية يجب أن يصدر بصورة علنية، إلا إذا كان الامر يتصل بأحداث تقتضي مصلحتهم خلاف ذلك أو كانت الدعوى تتناول خلافات بين زوجين أو تتعلق بالوصاية على أطفال).

أما الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان، فقد نصت المادة السادسة منها على أن (لكل شخص، عند الفصل في حقوقه المدنية والتزاماته،

أو في اتهام جنائي موجه اليه، الحق في مرافعة علنية عادلة خلال مدة معقولة امام محكمة مستقلة غير منحازة، مشكّلة طبقا للقانون).

كما نصت الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان على أن (لكل شخص الحق في محاكمة تتوفر فيها الضمانات الكافية، وتجريها، خلال وقت معقول محكمة مختصة مستقلة غير متحيزّة كانت قد أسّست سابقا وفقا للقانون، وذلك لإثبات أية تهمة ذات طبيعة جزائية موجهة اليه أو للبت في حقوقه أو موجباته ذات الصفة المدنية أو المالية او المتعلقة بالعمل أو أية صفة أخرى).

وكذلك **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، فقد أكدت المادة الثالثة منه** على أن: (الناس سواسية امام القانون)، و(لكل فرد الحق في حماية متساوية امام القانون).**ونصت المادة الحادية عشرة من مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان**، وفي - **الفقرة الاولى** - **منه على أن** (جميع الناس متساوون أمام القضاء).

أما إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الاسلام، فقد نصت المادة التاسعة عشرة منه على أن (الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم، وحق اللجوء الى القضاء مكفول للجميع، والمسؤولية في أساسها شخصية)[٦].

ويضاف اليها الاتفاقيات الاقليمية والدولية الصادرة التي نصت جميعها على تساوي الجميع امام القانون دونما تمييز، وكذلك دساتير وقوانين الدول العربية حيث نصت بشكل صريح على هذه المساواة.

(المادة الثامنة)

(لكل شخص حق اللجوء إلى المحاكم الوطنية المختصة لإنصافه الفعلي من أية أعمال تنتهك الحقوق الاساسية التي يمنحها إياه الدستور أو القانون).

تحصر الدولة ـ في العصر الحديث ـ حق القضاء بين الناس في نفسها، فهي لا تسمح لأي فرد أن يقضي لنفسه بحقه، وتمنع أي فرد، تحت طائلة العقوبة، بأن يلجأ الى القوة لأخذ حقه من آخر، وهي توجب على الناس كافة أن يعودوا اليها طلبا للقضاء في منازعاتهم وحماية لحقوقهم من الاعتداء عليها(٧).

لذلك فالعدل أمر مطلوب وملّح في الممارسة القضائية، ومن أجل كسب ثقة الجمهور في عدالة الاحكام الصادرة من دون تمييز بين فئات المجتمع. فالعدالة التي تمارسها الدولة تسمى العدالة العامة، تمييزا لها عن العدالة الخاصة التي تعبر عن اقتضاء الفرد حقه بيده، والتي كانت معروفة على صور متنوعة في العصور القديمة. غير أن الدولة في العصر الحاضر، لا تحتكر القضاء في المنازعات بين الناس احتكاراً

تاماً، فهي تقبل في بعض المنازعات التحكيم مساعداً لقضائها في الوصول الى العدالة والتسوية بين الخصوم، والقانون يتولى اليوم تنظيم التحكيم وبيان الحالات المقبول فيها وحدوده والاجراءات المتبعة فيه[8]. فقد تعهدت الدولة بمهمة القضاء بين الناس، وأنشأت هيئات ومجالس ومحاكم تقوم ضمن الحدود التي ترسمها القوانين، بفضّ المنازعات بين الناس، وتطبيق الاحكام القانونية والإشراف على تنفيذ هذه الاحكام، وتسمى مجموعة هذه الهيئات والمجالس بالسلطة القضائية. فالقضاء مباح لجميع الناس، وحق كل شخص في حماية الدولة له ولحقوقه، لذلك وجب أن يكون التقاضي مباحا لكل الناس. ودفع الرسوم لا يؤثر في إباحة التقاضي، حيث يرى بعض العلماء والفلاسفة بأن إباحة التقاضي للناس صيانة لحقوقهم، ويقتضي بالضرورة تعفف الدولة عن أخذ أية رسوم عند مراجعة القضاء، ويطلق على هذا الرأي مبدأ مجانية القضاء.

وتختلف الدول في مدى أخذها بهذا المبدأ، وهي غالبا لا تأخذ به كقاعدة عامة، وإنما تفرض على التقاضي رسوما محددة يدفعها ابتداء كل من يلجأ أولا الى القضاء من الخصوم، ويحكم بها أخيرا على من يخسر الدعوى.

ويدافع عن إقرار مبدأ دفع الرسوم بأن في المجانية إرهاقا لميزانية الدولة، وتشجيعا للناس على كثرة مراجعة المحاكم، وبأن في نظام المعونة القضائية التي تمنح للفقراء ما يبرر دفع الرسوم من أجل التقاضي.

ومهمة القاضي القيام بالفصل في الخصومات، والنظر في الجرائم

على اختلافها، وإقامة الحدود على من ثبتت إدانته، وهو حرّ في قضائه، يجتهد برأيه. وفي تراثنا العربي و الاسلامي ما يحول دون وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصها، ويكفل تنفيذ أحكامها، ويضمن لرجالها حريتهم في إقامة العدالة بين الناس، وسبب ذلك بأن النظام السياسي الحاكم، يبقي كافة الصلاحيات والسلطة القضائية تحت سلطته، لذلك نادرا ما نرى قضاء مستقلا في بلادنا العربية.

وعندما تولّى الخلفاء أو الولاة أمر تعيين القضاة وعزلهم، لم يعرف الفقه الاسلامي مبدأ عدم قابلية القاضي للعزل ـ إلا في حال مخالفته لأصول نظام القضاء ـ وهو مبدأ له شأنه في استقلال القضاء وحمايته، مثلما هو حاصل في الدول الأخرى.

فطلب إقامة الدعوى من حق كل طرف من المدعي والمنكر، أو من المتنازعين. بعبارة أخرى، فقد يطلب الدعوى المدعي كما هو الغالب وقد يطلبها المنكر تخلصا من مشكلة الدعوى، لذلك يقتضي الامر أن لا يكون كل انسان قاضي نفسه وطرفه، إذ بذلك لا تحل المشكلة بل غالبا تزداد تعقيداً، وحينها يتم استخدام المقومات الخارجية من قبل كل طرف من أجل دعم قضيته، فالرجوع الى المحكمة يدفع من الضرر وتأزم المشكلة.

والاتفاقيات الدولية التي صدرت بخصوص حقوق الإنسان، أكدت حق الإنسان في اللجوء الى المحاكم الوطنية، **فالمادة الرابعة عشرة، من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ــ الفقرة الخامسة عشرة**، نصت على أن: (لكل شخص أدين بجريمة حق اللجوء، وفقا

للقانون، الى محكمة أعلى كيما تعيد النظر في قرار ادانته وفي العقاب الذي حكم به عليه).

ونصت **الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان، المادة السادسة** على أن: (لكل شخص عند الفصل في حقوقه المدنية والتزاماته، أو في اتهام جنائي موجه اليه، الحق في مرافعة علنية عادلة خلال مدة معقولة امام محكمة مستقلة غير منحازة مشكلة طبقا للقانون).

ونصت **المادة الثامنة من الاتفاقية الاميركية لحقوق الإنسان** على أن: (لكل شخص الحق في محاكمة تتوفر فيها الضمانات الكافية، وتجريها خلال وقت معقول محكمة مختصة مستقلة غير متحيزة، كانت قد أسست سابقا وفقا للقانون، و ذلك لإثبات أية تهمة ذات طبيعة جزائية موجّهة اليه، أو للبت في حقوقه أو موجباته ذات الصفة المدنية أو المالية أو المتعلقة بالعمل أو أية صفة آخرى).

أما الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، فقد نصت المادة السابعة، الفقرة (أ) على أن: (لكل شخص الحق في اللجوء الى المحاكم الوطنية المختصة بالنظر في عمل يشكل خرقا للحقوق الاساسية المعترف له بها والتي تضمنها الاتفاقيات والقوانين واللوائح والعرف السائد).

كما أن **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان**، أكد في **مادته الحادية عشرة ـ الفقرة الثانية ـ** أن: (حق التقاضي مكفول لكل شخص على إقليم الدولة).

أما **البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الاسلام، الصادر في باريس** يوم ١٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٨١، فقد اكد التوصيات نفسها، جاء في **المادة الرابعة، الفقرة (ب)**: (ومن حق الفرد أن يلجأ الى سلطة شرعية تحميه وتنصفه، وتدفع عنه ما لحقه من ضرر أو ظلم، وعلى الحاكم المسلم أن يفهم هذه السلطة ويوفر لها الضمانات الكفيلة بحيدتها واستقلالها).

(المادة التاسعة)

(لا يجوز اعتقال أي انسان او حجزه أو نفيه تعسفاً)

من الامور الرئيسية التي تخص الإنسان وترتبط به بشكل مباشر، حريته وكرامته، فالإنسان المقيّد والمعتقل يعتبر عاطلا وطاقته مجمدة، فلا يستطيع الدفاع عن نفسه.

إن اعتقال الاشخاص من دون تهمة ثابتة أو مبرر حقيقي، كارتكاب جريمة أو عمل غير مشروع و مخالف للقانون، يعتبر أمرا مخالفا للوائح الدستورية والقانونية.

فالدول الحديثة التي يسود فيها القانون، يكون القضاء فيها مكفولا لجميع الناس، وإذا اتهم انسان بجريمة ما يعد بريئا الى ان يثبت اقترافه لها بعد محاكمة عادلة تتوافر له فيها كل الضمانات للدفاع عن نفسه، ففي مثل هذه الدول التي تكفل القوانين فيها لكل انسان حريته، لا يستطيع احد ان يقبض على انسان او يقيد حريته او يبعده عن محل اقامته، إلا ضمن حدود القوانين التي تسود تلك الدولة، كما لا يمكن ان يتعرض انسان فيها لأي تعذيب من أي نوع كان، او يلقى من اي فرد او هيئة معاملة منافية لكرامته كإنسان[٩].

ولعل **الإعلان بشأن المبادىء الاساسية لتوفير العدالة لضحايا الجريمة وإساءة استعمال السلطة**، الصادر عن **الجمعية العامة للأمم المتحدة، بقرار رقم (٤٠/ ٣٤ ـ لعام ١٩٨٥)، ومبادىء توجيهية لمنع الجريمة والعدالة الجنائية**، هي في سياق الحد من التجاوزات التي أثارت اهتماما متزايدا في السنوات الاخيرة، و مع تزايد التركيز على المجرم في كثير من نظم القضاء الجنائي، وتجاهل احتياجات الضحايا ورغباتهم لفترة زمنية طويلة، حاول مختلف المتخصصين في علم الضحايا جذب انتباه المجتمع الدولي الى هذه المشكلة، بغية اتخاذ اجراءات فعّالة للحد من الايذاء، ومساعدة الضحايا، واستحداث الوسائل اللازمة لتوفير سبل الانتصاف[١٠]

ورغم أن الاهتمام بدراسة حق كل شخص في عدم التعرض للاعتقال او الاحتجاز بدأ في إطار لجنة حقوق الإنسان منذ عام ١٩٥٦، إلا ان مشروع صياغة مبادىء حول هذا الموضوع لم يتبلور إلا في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، فقد **قامت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الاقليات عام ١٩٧٦ المنبثقة من هيئة الامم المتحدة، بتعيين مقرر خاص لإعداد مسودة أولي لمجموعة من المبادىء لحماية جميع الاشخاص الذين يتعرضون لأي شكل من أشكال الاحتجاز أو السجن.** وقد **تم إعداد مشروع من (٣٧) مبدأ ينطبق على جميع الاشخاص داخل إقليم أية دولة معينة، دون تمييز من أي نوع**، ويعامل جميع الاشخاص الذين يتعرضون لأي شكل من أشكال الاحتجاز أو السجن معاملة إنسانية، مع التقيد الصارم بأحكام القانون،

وعلى يد موظفين مختصين، مع عدم تقييد أي حق من حقوق الإنسان الاساسية، ولا يتم أي شكل من أشكال الاحتجاز أو السجن إلا بأمر من سلطة قضائية، ولا تعتبر من قبيل التمييز التدابير التي تطبق بحكم القانون والتي لا تستهدف سوى حماية الحقوق والاوضاع الخاصة للنساء، ولا سيما الحوامل والامهات المرضعات، أو الاطفال الاحداث، أو الاشخاص المسنين او المرضى أو المعوقين، (المبادىء ١ ـ ٥).

ولا يجوز إخضاع أي شخص يتعرض لأي شكل من أشكال الاحتجاز أو السجن للتعذيب، وعلى الدول أن تحظر قانونيا أي فعل يتنافى مع الحقوق والواجبات الواردة في هذه المبادىء، ويعامل الاشخاص المحتجزون معاملة تتناسب مع وضعهم كأشخاص غير مدانين، فيفصل بينهم وبين السجناء، كلما أمكن ذلك (المبادىء ٦ ـ ٨).

ولا تمارس السلطات التي تعتقل شخصاً او تضعه قيد الاحتجاز او تحقق في القضية سوى الصلاحيات الممنوحة لها بموجب القانون، ويبلغ أي شخص يعتقل بسبب ذلك وبالتهمة الموجهة له، وتتاح له على وجه السرعة فرصة فعلية للإدلاء بأقواله امام سلطة قضائية او سلطة أخرى وللحصول على مساعدة محام، وأن يستلم ومحاميه على وجه السرعة بلاغاً كاملاً بأمر الاحتجاز مشفوعاً بأسباب الاحتجاز (المبادىء ٨ ـ ١١).

ويجري تسجيل الاعتقال ووقته ووقت اقتياد المعتقل الى مكان الحجز ومثوله امام السلطة المختصة، وكذلك هوية موظفي إنفاذ القوانين ومعلومات عن مكان الاحتجاز. ويجب أن يزود المعتقل بمعلومات عن

حقوقه، وإذا لم يتكلم اللغة التي تستخدمها السلطات المسؤولة فله الحق في الحصول على مساعدة مترجم. وله الحق أيضا في أن يبلغ أسرته أو أشخاص مناسبين آخرين. وإذا كان الشخص المحتجز أو المسجون أجنبيا فله الحق في الاتصال بأحد المكاتب القنصلية أو البعثة الدبلوماسية للدولة التي يكون من رعاياها أو بممثل المنظمة الدولية المختصة. وكذلك يحق له أن يحصل على مساعدة محام وأن يتشاور معه بحرية وأن يزوره أفراد أسرته، وتتاح له فرصة الاتصال بالعالم الخارجي، ويوضع إذا طلب ذلك، في مكان احتجاز أو سجن قريب على نحو معقول (المبادىء ١٢ - ١٩).

ويحظر استغلال حالة شخص محتجز او مسجون استغلالا غير لائق بغرض انتزاع اعتراف منه، او إرغامه على تجريم نفسه بأية طريقة أخرى، أو الشهادة ضد أي شخص آخر، ولا يعرض أثناء استجوابه للعنف أو التهديد. ولا يتعرض، حتى برضاه، لإجراء أي تجارب طبية أو علمية عليه قد تكون ضارة بصحته، ويجوز له ولمحاميه الاطلاع على المعلومات الواردة في الاستجواب وذلك عندما ينص القانون على ذلك الاطلاع، (المبادىء ٢٠ - ٢٢).

ويحصل كل شخص محتجز أو مسجون على فحص طبي مناسب عقب دخوله مكان الاحتجاز او السجن، وله الحق ولمحاميه ان يطلب من سلطة قضائية أو سلطة آخرى أن يوقع عليه الفحص الطبي مرة ثانية، او ان يحصل على رأي طبي ثان، وتسجل جميع المعلومات المتصلة بذلك، وله الحق في الحصول على مواد تعليمية وثقافية

وإعلامية، رهناً بتوفر الظروف المعقولة لكفالة الامن في مكان الاحتجاز أو السجن (٢٣ ـ ٢٧).

ويقوم أشخاص مؤهلون ومتمرسون تعينهم سلطة مختصة بتفقد أماكن الاحتجاز، لمراقبة مدى دقة التقيد بالقوانين والانظمة. وللشخص المحتجز او المسجون الحق في أن يتصل ـ بحرية ـ بالاشخاص الذين يتفقدون أماكن الاحتجاز. وحتى لا تكون هناك إساءة لاستعمال السلطة، يحدد القانون أو اللوائح القانونية انواع السلوك التي تشكل جرائم تستوجب التأديب أثناء الاحتجاز أو السجن ووصف العقوبة التأديبية ومدتها، وله الحق في أن تسمع أقواله قبل اتخاذ الإجراء التأديبي (٢٨ ـ ٢٩).

ويحق له أو محاميه أن يقيم في أي وقت، وفقا للتشريع المحلي، دعوى امام سلطة قضائية للطعن في قانونية احتجازه، بحيث تكون هذه الدعوى عاجلة وغير مكلفة للأشخاص المحتجزين، الذين لا يملكون إمكانيات كافية، ويكون له او لمحاميه أو لأحد أفراد أسرته تقديم شكوى بشأن معاملته، ولا سيما في حالة التعذيب أو غيره من ضروب المعاملة القاسية او اللاإنسانية او المهينة، ويتم البت على وجه السرعة في كل طلب. وإذا توفي أو اختفى اثناء احتجازه أو سجنه تقوم السلطة المختصة بالتحقيق في أسباب الوفاة (٣١ ـ ٣٣).

ويعتبر الشخص المحتجز المشتبه في ارتكابه جريمة جنائية او المتهم بذلك بريئاً، الى ان يثبت جرمه وفقا للقانون مع توفر جميع الضمانات الضرورية للدفاع عنه، ولا يجوز اعتقاله او احتجازه على ذمة التحقيق

والمحاكمة إلا لمقتضيات إقامة العدل. ويحضر الشخص المحتجز بتهمة جنائية امام سلطة قضائية او سلطة آخرى عقب القبض عليه لتبت هذه السلطة في قانونية وضرورة الاحتجاز، وله الحق في أن يحاكم خلال مدة معقولة، أو يفرج عنه او يطلق سراحه الى حين محاكمته رهنا بالشروط التي يجوز فرضها وفقا للقانون. وأخيراً ليس في مجموعة المبادىء هذه ما يفسّر على انه يقيد او يحد من أي حق من الحقوق المعروفة في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية[١١].

حيث إن السجين له كرامته وحريته، فاللازم الاقتصار في السجن المشروع على أقل قدر ممكن من الضيق مما يصدق عليه مسمى السجن (فالضرورات تقّدر بقدرها)، والدولة مسؤولة وعليها مراعاة السجين مراعاة تناسب كرامته، وكأنه منطلق في الخارج باستثناء أصل السجن، وذلك بمراعاة المبادىء العامة المتعلقة بحماية السجين او الاشخاص الذين يتعرضون لأي شكل من أشكال الاحتجاز او السجن.

والاتفاقيات الدولية والاقليمية نصّت على ذلك، **فالاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان: (المادة الخامسة)** قرّرت أن كل انسان له حق الحرية والامن لشخصه، ولا يجوز حرمان أي انسان من حريته إلا في الاحوال والظروف الاستثنائية، كأمر صادر من قبل المحكمة، بالقبض على شخص، او لمخالفته امر صادر من المحكمة،.. الخ.

وجاء في **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، (المادة السابعة/ الفقرة ـ ٣ ـ)**: (لا يجوز حبس أحد أو القاء القبض عليه تعسفاً).

وجاء في **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، المادة**

السابعة: (لكل فرد الحق في الحرية والامن الشخصي، ولا يجوز حرمان أي شخص من حريته إلا للدوافع وفي حالات يحددها القانون سلفاً، ولا يجوز القبض على أي شخص او احتجازه تعسفاً).

اما **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان، فقد نصت المادة الخامسة منه** على أن: (لكل انسان الحق في الحرية والسلامة الشخصية، فلا يجوز القبض عليه او حجزه او ايقافه بغير سند من القانون ويجب ان يقدم الى القضاء دون إبطاء).

وبالنظر الى واقع ما حدث ويحدث في أرجاء واسعة من العالم من انتهاكات وخروق واسعة لحقوق الإنسان، يبدو أن اجراءات كثيرة من تلك المبادىء والاتفاقيات المهتمة بحق الإنسان في عدم التعرض للاعتقال أو الاحتجاز والتعذيب القاسي والحاط بالكرامة والنفّي، باتت حبرا على ورق، خصوصا حينما أطلقت السلطات لنفسها حرية التصرف وتوسيع الصلاحيات في مجال الجراءات المتعلقة بالامن الداخلي، بل تعدّى الامر في بعض الدول الى استصدار قوانين أمنية استثنائية تناقض المقررات والاتفاقيات الدولية المتعلقة بحرّية الإنسان وأمنه وكرامته. ومن هنا فإن الاصلاحات في مجال احترام حرية الإنسان وأمنه وكرامته تأتي في مقدمة المطالبة بالاصلاحات الدستورية في المنطقة.

(المادة العاشرة)

(لكل انسان، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، الحق في أن تنظر قضيته محكمة مستقلة ومحايدة، نظراً منصفاً وعلنياً، للفصل في حقوقه والتزاماته وفي أية تهمة جزائية توجه اليه).

إن استقلال المحاكم والقضاء مرتبط بوجود نظام الحكم الديمقراطي الدستوري، الذي يعتمد السيادة الشعبية الصحيحة ويحافظ على الحريات العامة، ويضمن حماية الافراد وتمتع الهيئات القضائية في ظله بالاستقلال. وعلى العكس فإن الانظمة الاستبدادية توجه القوانين الجزائية لمصلحة الدولة على حساب الافراد لتثبيت أوضاعها وتعزيز سلطانها. لذلك فإن توفر الضمانات الرئيسية لحماية المتهم امر مهم وضروري، لمنع تجاوزات السلطة القضائية، ويمكن حصر الضمانات في نوعين:

الاول: منع الوسائل غير المشروعة

ففي ظل العهود الاستبدادية كان القاضي لا يحجم عن أن يُسام المتهم الوانا شتى من التعذيب، وكان يرى ذلك طريقا للإثبات لا

تعادلها طريقة، وكان المتهم يستجوب قبل الحكم عليه للإفشاء عن أسماء رفاقه والدلالة عليهم.

فالاعتراف قد يصدر بنتيجة التعذيب الذي يتعرض له المتهم بحيث تنهار إرادته أمام قسوة التعذيب وما ذلك إلا بقصد التخلص مما يتعرض له من تعذيب.

ثانياً : إتاحة الفرصة أمام المتهم للدفاع ضد التهمة الموجهة اليه

ومن أجل ان يتمكن المتهم من الدفاع ضد التهمة الموجهة اليه بصورة متكافئة ومتوازنة والمساواة مع الآخرين، مع ما تتمتع به السلطة من وسائل قهر وإجبار، لا بد من توفير الضمانات التالية:

١ ـ استقلالية المحاكم والقضاء.

٢ ـ علم المتهم بالتهمة الموجهة اليه، وحقه بالاستعانة بوكيل يؤازره في الدفاع عنه.

٣ ـ علانية المحاكمة، حيث تجري المحاكمة بصورة علنية، وفي ذلك ضمانة للمدعى عليه، إذ توفر له الحرية الكاملة للدفاع عن نفسه، وتعني العلنية أنه يجوز لأي شخص حضور جلسات المحاكمة والمناقشات والمرافعات التي تجري امام المحكمة سوى في الحالات التي يجيز فيها القانون أو يوجب إجراءها سرا.

ويشمل هذا الحق جميع الاشخاص ومن دون تمييز، والناس جميعا يتساوون أمام المحكمة، سواء الرئيس او العامل او الفقير. وكون القانون

عاما فإنه يطبق على الجميع، مهما اختلفت مراكزهم، ومن دون أي تمييز.

وفي الدول التي تحترم القانون، تعطى المحاكم فيها شخصيتها الاعتبارية، وأحكامها الصادرة، وتعتبر الفيصل في مختلف القضايا الكبيرة او الصغيرة، بلا تمييز.

لذلك فإن قيمة واحترام القانون وتطبيقه، يترجم في حالة إنفاذه وإدارته من قبل المحكمة التي تعتبر في عرف رجال القانون البوابة الخلفية المحافظة على النظام، فليس غريبا أن يحدث في الدول الحديثة، بأن يحاكم رئيس البلاد المنتخب، أو اعضاء حكومته، امام القضاء لسبب ما، او ان مسؤولاً كبيراً في دولة ما يرفع قضية عبر المحكمة، للمطالبة بحقه، وغيرها من المواقف والامثلة التي نراها هنا وهناك، وجميعها تؤكد احترام الجميع للقانون وإعطاء الصفة الاعتبارية لدور المحكمة.

جاء في المادة الرابعة عشرة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية: (فجميع الاشخاص متساوون امام القضاء. ولكل فرد الحق، عند النظر في أية تهمة جنائية ضده أو في حقوقه والتزاماته في احدى القضايا القانونية، في محاكمة عادلة وعلنية بواسطة محكمة مختصة ومستقلة وحيادية قائمة استنادا الى القانون).

ونصت **الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان، (المادة السادسة ـ الفقرة الاولى)** على أن: (كل شخص عند الفصل في حقوقه المدنية والتزاماته، أو في اتهام جنائي موجه اليه، الحق في مرافعة علنية عادلة

خلال مدة معقولة امام محكمة مستقلة غير منحازة مشكّلة طبقا للقانون).

كما نصت **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، (المادة الثامنة ـ الفقرة الاولى)** على أن: (لكل شخص الحق في محاكمة تتوفر فيها الضمانات الكافية وتجريها خلال وقت معقول محكمة مختصة مستقلة غير متحيزة، كانت قد أسست سابقاً وفقاً للقانون، وذلك لإثبات أية تهمة ذات طبيعة جزائية موجّهة اليه أو للبت في حقوقه أو موجباته ذات الصفة المدنية او المالية او المتعلقة بالعمل أو أية صفة أخرى).

وجاء في **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، (المادة السابعة)**: (حق التقاضي مكفول للجميع ويشمل، الحق في اللجوء الى المحاكم الوطنية المختصة بالنظر في عمل يشكل خرقا للحقوق الاساسية المعترف بها والتي تضمنها الاتفاقيات واللوائح والعرف السائد).

ونص **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان، (المادة الحادية عشرة)** على أن: (جميع الناس متساوون امام القضاء، وحق التقاضي مكفول لكل شخص على إقليم الدولة).

(المادة الحادية عشرة)

١ ـ كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئا الى أن يثبت ارتكابه لها قانوناً في محاكمة علنية تكون قد وفرت له فيها جميع الضمانات اللازمة للدفاع عن نفسه.

٢ ـ لا يدان أي شخص بجريمة بسبب أي عمل أو امتناع عن عمل لم يكن في حينه يشكل جرما بمقتضى القانون الوطني أو الدولي، كما لا توقع عليه أية عقوبة أشد من تلك التي كانت سارية في الوقت الذي ارتكب فيه الفعل الجرمي).

الاصل في الإنسان البراءة، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة، ومع ذلك ففي الدول المتخلفة يتم انتزاع الاعتراف من المواطن عبر استخدام الإكراه والعنف والشدة، وعن أعمال هو بريء منها.

وكثيراً ما استخدمت هذه الاعترافات المنتزعة سندا لأحكام جائرة، عملا بمقولة: (إن الاعتراف سيد الادلة)[١٢].

ولا يكفي ـ بل لا يجوز ـ أن يتم إلصاق تهمة بشخص، ما لم يتم التثبت من مرتكب الجريمة فعلا، فحدوث الجريمة مرتبط بعوامل

أساسية، ومعرفة أو إثبات بأن شخصا هو الفاعل، يتطلب شروطا موضوعية للتثبت من ذلك.

فالجريمة هي نتيجة نشاط اجرامي يؤدي الى الاعتداء على المصالح المحمية، والركن المادي في الجريمة هو السلوك الإجرامي، لذلك فعند الحكم، ينبغي أن يرى ماذا أدّى اليه السلوك الاجرامي من إحداث أضرار وتغيير في العالم الخارجي، وهو ما يعبر عنه بالنتيجة الإجرامية والسلوك الإجرامي، فالسلوك يعتبر سببا في حدوث النتيجة المنهيّ عنها.

فالاسناد المادي الذي يقتضي نسبة الجريمة الى فاعل معين، وبمعنى آخر نسبة نتيجة ما الى فعل بالإضافة الى نسبة هذا الفعل الى فاعل معين،[١٣]، هذا الإسناد ـ يتطلب بطبيعة الحال ـ معرفة الظروف الحاصلة لوقوع الجريمة.

كذلك لا يكفي لتوافر الادلة في الجريمة، الإسناد المادي للسلوك الإجرامي، وإنما يجب ـ الى جانب ذلك ـ توافر علاقة أخرى ذات طبيعة نفسية، مؤداها أن يكون السلوك الإجرامي صادراً عن إرادة إنسانية واعية، وأن تكون هذه الإرادة آثمة على وجه ما. فالجريمة ليست كيانا ماديا فحسب، ولكنها كيان نفسي يتمثل في اتجاه الارادة الآثمة الى ماديات أسبغ الشارع عليها صفة اللامشروعية.

فالإسناد المادي والمعنوي لهما دور أساسي في تحقيق الجريمة، ويرتبط الامر كذلك بالتهمة الموجّهة الى الشخص المتهم، حيث مالم

يتم معرفة الشروط المادية والمعنوية، التي ساهمت بشكل فعال في ارتكاب الجريمة، لا يمكن توجيه التهمة.

يعتبر الإكراه من الوسائل المادية الضاغطة على المتهم، فهو كل إيذاء بفعل أو قول أو بحمل المكره على رؤية أو سماع ما يؤذي أو يورث الهلع، وكل وعيد بعمل ذلك، صادر عن شخص قادر عليه، سواء أكان موجها الى شخص من يراد انتزاع الاعتراف منه، أم كان موجها الى غيره قريبا منه أو غريبا عنه[١٤].

ومقولة: (المتهم بريء حتى تثبت إدانته)، ومقولة: (الاصل براءة الذمة)، تؤكدان أن الشرائع السماوية تقّر عدم الاعتداد بالاعتراف المنتزع بشكل من أشكال الإكراه الملجيء.

وقد نصّت **المادة الرابعة عشرة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، الفقرة الثانية** على أن (من حق كل متهم بارتكاب جريمة أن يعتبر بريئاً الى ان يثبت عليه الجرم قانوناً).

ولإثبات التهمة لا بد من دلائل إثبات، التي هي متفق عليها بين رجال القانون والشارع، فأولا: الامارات الشرعية، والتي قبلها الشارع دليلا، كاستيلاء المتهم على شيء لايملكه، وثانيا: الامارات القضائية، وهي الحكم بالقرائن المفيدة، التي تؤكد ارتكاب المتهم الجريمة، كتصوير مكان الجرم، في حالة القتل، وللحصول على شواهد متعددة تثبت رتكاب الجريمة من قبل المتهم.

جاء في الاتفاقية الاورروبية لحقوق الإنسان، (المادة السادسة ـ الفقرة الثانية): (كل شخص يتهم في جريمة يعتبر بريئاً حتى تثبت إدانته طبقا للقانون).

أما الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، (المادة الثامنة ـ الفقرة الثانية) فقد نصّت على أن: لكل متهم بجريمة خطيرة الحق في أن يعتبر بريئاً طالما لم تثبت إدانته وفقاً للقانون. وخلال الإجراءات القانونية، لكل شخص ـ على قدم المساواة التامة مع الجميع ـ الحق في الحصول على الضمانات الدنيا التالية:

أ ـ حق المتهم في الاستعانة بمترجم دون مقابل إذا كان لا يفهم او يتكلم لغة المحكمة.

ب ـ إخطار المتهم مسبقاً، وبالتفصيل، بالتهم الموجّهة اليه.

ج ـ حق المتهم في الحصول على الوقت الكافي والوسائل المناسبة لإعداد دفاعه.

د ـ حق المتهم في الدفاع عن نفسه شخصيا، أو بواسطة محام يختاره بنفسه، وحقه في الاتصال بمحاميه بحرية وسرّا.

هـ ـ حقه، غير القابل للتحويل في الاستعانة بمحام توفّره له الدولة، مقابل أجر أو من دون أجر حسبما ينص عليه القانون المحلي، إذا لم يدافع المتهم عن نفسه شخصيا، أو لم يستخدم محاميه الخاص، ضمن المهلة التي يحددها القانون.

و ـ حق الدفاع في استجواب الشهود الموجودين في المحكمة وفي

استحضار ـ بصفة شهود ـ الخبراء وسواهم ممّن قد يلقون ضوءا على الوقائع.

ز ـ حق المتهم في ألا يجبر على أن يكون شاهدا ضد نفسه أو أن يعترف بالذنب.

ح ـ حقه في استئناف الحكم امام محكمة أعلى درجة.

ونص **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب**، على ما يلي (**المادة السابعة ـ الفقرة ب**): (الإنسان بريء حتى تثبت إدانته امام محكمة مختصة).

ونصت (**المادة الثالثة والثلاثون**) **من مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان** على أن: (المتهم بريء إلى أن تثبت إدانته بمحاكمة قانونية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه).

اما الفقرة الثانية من المادة نفسها فتنص على أن: (**لا يدان أي شخص بجريمة بسبب أي عمل او امتناع عن عمل لم يكن في حينه يشكّل جرماً بمقتضى القانون الوطني او الدولي، كما لا توقع عليه أية عقوبة أشد من تلك التي كانت سارية في الوقت الذي ارتكب فيه الفعل الجرمي**)..

ومما يحدث في كثير من دول العالم الثالث استصحاب حالات سابقة، يتم بناء عليها إصدار أحكام بحقها في المستقبل، ولم تكن تعرّف هذه الحالات في مرحلة سابقة أو وقت سابق بأنها عمل غير

قانوني، أو مباح بالنسبة الى المواطن، وبالتالي فالقيام بتنفيذ العمل لا يعتبر عملاً يعاقب عليه المواطن.

فالعمل الذي يعتبر في السابق جائزاً وغير محظور، لا يمكن اعتباره جريمة يعاقب عليها المواطن في حال تغير القانون مستقبلا، وحتى إذا كان العمل محظورا، وتمت مخالفته من قبل المواطن في الماضي، فالحكم الصادر آنذاك هو الذي يؤخذ به (أي وقت حدوث الجريمة). **فقد نصّت المادة الخامسة عشرة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه**: (لا يجوز إدانة أحد بجريمة جنائية نتيجة فعل أو امتناع عن فعل مما لم يشكل وقت ارتكابه جريمة جنائية بموجب القانون الوطني او الدولي، كما لا يجوز توقيع عقوبة أشد من العقوبة واجبة التطبيق في وقت ارتكاب الجريمة، ويستفيد من أي نص قانوني يصدر بعد ارتكاب الجريمة اذا جاء متضمنا لعقوبة أخف.

(وليس في هذه المادة ما يحول دون محاكمة او معاقبة أي شخص من أي فعل أو امتناع عن فعل اذا كان ذلك يعتبر وقت ارتكابه جريمة طبقا للمبادىء العامة للقانون المقررة في المجتمع الدولي).

وجاء في **الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان، (المادة السابعة)** ما يلي: (لايجوز ادانة أي شخص بسبب ارتكابه فعلا أو الامتناع عن فعل لم يكن يعتبر وقت وقوع الفعل جريمة في القانون الوطني أو القانون الدولي، ولا يجوز توقيع عقوبات أشد من تلك المقررة وقت ارتكاب الجريمة).

كما أكدت **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان**، **(المادة التاسعة)** أن: (لا يجوز أن يدان أحد بسبب أي عمل أو امتناع عن عمل لم يكن يشكل وقت ارتكابه جرما جزائيا بمقتضى القانون المعمول به، ولا يجوز فرض عقوبة أشد من تلك التي كانت سارية عند ارتكاب الجرم الجزائي، ويستفيد المذنب من أية عقوبة أخف قد يفرضها القانون على الجرم بعد ارتكابه).

ونص **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب**، **(المادة السابعة ـ الفقرة الثانية)**: (لا يجوز إدانة شخص بسبب عمل او امتناع عن عمل لا يشكل جرما يعاقب عليه القانون وقت ارتكابه، ولا عقوبة إلا بنص، والعقوبة شخصية).

وجاء في **مشروع ميثاق حقوق الإنسان العربي**، **(المادة الثانية والثلاثون)**: (لا جريمة ولا عقوبة على الافعال السابقة لصدور ذلك النص، وينتفع المتهم بالقانون اللاحق إذا كان في صالحه).

هوامش الفصل الثالث

(١) عمر فروخ، «حقوق الإنسان في الإسلام في العدالة والقضاء،» في: **حقوق الإنسان في الإسلام: مقالات المؤتمر السادس للفكر الإسلامي** (طهران: [د. ن.]، ١٤٠٨ هـ).

(٢) **القرآن الكريم**، «سورة الاسراء،» الآيتان ٧٤ و٧٥.

(٣) رفيق العظم، ... **أشهر مشاهير الاسلام في الحروب والسياسة**، ط ٢ (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٧٢)، ص ٣٧٦.

(٤) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ٥٨.

(٥) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٨.

(٦) **إعلان القاهرة لحقوق الانسان المسلم** (القاهرة، ٣١ تموز/ يوليو - ٤ آب/ اغسطس ١٩٩٠)، المادة ١٩.

(٧) عدنان الخطيب، **حقوق الانسان في الاسلام**، شرح وتعليق عدنان الخطيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨١؛ ١٩٩٢)، ص ١١٠.

(٨) عدنان الخطيب، **الوجيز في أصول المحاكمات** (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧)، ج ١، ص ٤٨.

(٩) الخطيب، **حقوق الإنسان في الإسلام**.

(١٠) محمد عبد العزيز، «حقوق الإنسان ومعايير وقواعد الأمم المتحدة في العدالة الجنائية،» في: **حقوق الإنسان**، إعداد محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير، ٤ مج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩)، اصدره المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، سيراكوز، ايطاليا، مج ٢: **دراسات حول الوثائق العالمية والاقليمية**.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) الخطيب، المصدر نفسه.

(١٣) شريف فوزي محمد فوزي، **مبادئ التشريع الجنائي: دراسة مقارنة بالاتجاهات الجنائية المعاصرة**، اصدارات سلسلة الكتاب الجامعي؛ الكتاب الثاني (جدة: مكتبة الخدمات الحديثة، [د. ت.]).

(١٤) عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ج ١، ص ٥٦٣.

الفصل الرابع

حرية الحياة الخاصة للإنسان

(المادة الثانية عشرة)

(لا يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته او مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمسّ شرفه وسمعته، ولكل شخص حق في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل أو تلك الحملات).

إن الإنسان ولد حراً، فهو يملك إرادته الحرة بالاستقلال بحياته الخاصة، كما يملك الحقوق التالية: حقه في أن يكوّن أسرة خاصة به، حقّه في مسكن يختص به دون سواه، حقّه في التصرف بكسبه الحلال، حقّه في الاتصال بمن شاء والامتناع عن الاتصال بمن لا يرغب الاتصال به[1].

وجميع هذه الحقوق تتكفل بها الدولة في حماية المواطن، فلا يستطيع أحد أن يقبض على إنسان أو يقيد حريته أو يبعده عن محل

إقامته إلا ضمن حدود القوانين التي تسود تلك الدولة، كما لايجوز أن يتعرض إنسان فيها لأي تعذيب من أي نوع كان، أو يلقى من أي فرد أو هيئة معاملة منافية لكرامته كإنسان، فكل تدبير يتم بمقتضاه في أي دولة عمل من الاعمال السابقة الذكر، يعتبر تدبيراً غير شرعي.

ففي قوانين عالم اليوم نجد النص على حرمة المساكن، فلا يجوز دخولها و لا تفتيشها من دون إذن أهلها إلا بأمر اضطراري ثانوي، (والضرورات تقدّر بقدرها)[٢].

ويروى عن الخليفة عمر بن الخطاب وقصة تجسسه في الليل ودخوله دار انسان من الحائط دون استئذان وهي قصة مشهورة، «حيث مرّ الخليفة عمر ليلا ببيت، وسمع فيه صوت رجل وامرأة يتعالى بشكل يثير الريبة، فتسوّر الخليفة الحائط لينظر فإذا برجل وامرأة يحتسيان الخمر، فاحتدّ عمر وقال: يا عدو الله! أكنت ترى ان الله يسترك وأنت على معصيته!، قال الرجل: يا أمير المؤمنين ! إن كنت عصيت الله في واحدة فأنت عصيته في ثلاث؛ يقول الله تعالى: ﴿ولاتجسسوا﴾[٣]، وأنت تجسست علينا. ويقول تعالى: ﴿وآتوا البيوت من أبوابها﴾[٤]، وأنت تسوّرت علينا الجدار ثم نزلت منه. ويقول تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تأنسوا وتسلّموا على أهلها﴾[٥]، وأنت لم تفعل. فلم يملك الخليفة إنزال العقوبة بالرجل، لأن جريمته لم تثبت بالوجه الشرعي المباح»[٦].

إن للناس حرياتهم وحرماتهم وكراماتهم التي لا يجوز أن تنتهك بأي صورة من الصور، ولا أن تمس بأيّ من الاحوال، ففي المجتمع الذي يسوده القانون، يعيش الناس آمنين على بيوتهم، وآمنين على أسرارهم، ولا يوجد مبرر، مهما يكن، لانتهاك حرمات الانفس

والبيوت والاسرار، حتى ولو كان يتم بحجة تتبع ومعرفة مرتكب الـجريمة، فإن ذلك لا يحدث إلا في الحالات القصوى، ويتم في الاطار القانوني الذي يجوّز للدولة، بعد الاذن من صاحب الحق الاطلاع، لأن الناس على ظواهرهم، وليس لأحد أن يتعقب بواطنهم، و لا أن يأخذهم إلا بما يظهر منهم من مخالفات وجرائم، ولا أن يظن أو يتوقع أنهم يزاولون في الخفاء مخالفة ما، فيتجسس عليهم ليضبطهم، وكل ما عليه أن يأخذهم بالجريمة عند وقوعها وانكشافها.

وللمسكن حرمة لا يجوز المساس بها، فلا يفاجأ الناس في بيوتهم بدخول الغرباء عليهم إلا بعد استئذانهم وسماحهم بالدخول، خيفة أن تطلع الاعين على خفايا البيوت، ذلك أن استباحة حرمة البيوت من الداخلين دون استئذان، يهيّئ الفرص لانتهاك الحقوق الشخصية، مما ينشأ عن ذلك الفوضى الاجتماعية والعقد النفسية، ويصبح المجتمع مجتمع فوضى، والبيوت لا تكون كذلك إلا حين تكون حرماً آمناً لا يستبيحه أحد إلا بعلم أهله، وإذنهم، وفي الوقت الذي يريدون، وعلى الحالة التي يحبون أن يلقوا عليها الناس.

ولم تترك المسألة بشكل عفوي، دون وضع ضوابط وحدود، فقد عرف في المجتمعات، طريقة الاستئذان التي هي تعبير يوحي بالتزام المواطن بالآداب العامة المتعارف عليها بين المجتمعات، والتي هي إجراء وقائي للحد من التجاوزات.

وفي هذا الاطار روي عن الرسول (صلى الله عليه وآله) في خطبة الوداع، التي تعتبر اول وثيقة لحقوق الإنسان في التاريخ، حيث قال: (يا أيها الناس،

أتدرون في أي شهر أنتم؟ وفي أي يوم أنتم؟ وفي أي بلد أنتم؟). قالوا: (في يوم حرام، وشهر حرام، وبلد حرام)، قال: (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا).

فهذا التوجيه العام الذي يقرر ويحمي الحريات الفردية في كل اتجاه، يضع في الوقت نفسه الحدود اللازمة لهذه الحريات في حديث مشهور إذ يقول الرسول (ﷺ): (مثل القائم في حدود الله، والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا)[٧].

وبإجراء نوع من المقارنة السريعة بين واقع المجتمعات الديمقراطية المتقدمة، وبين واقع مجتمعاتنا العربية والاسلامية بلحاظ حقوق الإنسان في احترام حياته الخاصة، نجد أنه في تلك المجتمعات يتركز جلّ حرص النظم السياسية على خدمة المصالح العامة لشعوبها والتنافس في ذلك ضمن إطار التعددية الحزبية، فتصان بذلك حقوق الإنسان، ومنها حقه في أن تحترم حياته الخاصة. أما في مجتمعاتنا ـ وإن كانت النظم السياسية لا ينكر اهتمامها بالمصالح العامة لشعوبها ـ فإن جزءا كبيرا من ذلك الاهتمام ـ للأسف ـ ينصبّ على حماية النخبات السياسية الحاكمة ومصالحها، أو ـ بعبارة أخرى ـ ينصبّ على النظام السياسي كواسطة للتمكين الطويل الامد من سدّة الحكم، في ما

يعرف بالاستبداد السياسي والحكم الشمولي، وهو ما يؤدي الى نشوب تناقضات وصراعات بين الاقلية الحاكمة والاكثرية المحكومة. ونتيجة ذلك، ولأن تلك الاقلية بيدها وسائل القوة، تتعرض حقوق الإنسان في هذه المجتمعات لخروق وانتهاكات صارخة، ويصبح معها رجل المخابرات هو الحاكم، وتكون كلمته فوق كلمة الناس، فتداهم مساكنهم وتفتش، وتراقب مراسلاتهم، ويتجسس عليهم، وتنتهك حياتهم الخاصة وحرمتها، وكل ذلك يحدث تحت غطاء القانون ومبرراته.

وهذه الحالة مؤسفة ينبغي لمجتمعاتنا أن تتجاوزها عن طريق صنع بيئة أفضل تحترم وتصان فيها حقوق الإنسان. ولعله ليس من مجانبة الحقيقة القول بأن ترجيح الحاكم لمصلحة شعبه على مصلحته، ومحاولة السعي للوصول الى صيغة التداول السلمي للسلطة في إطار تعددية سياسية، أو توسيع رقعة المشاركة السياسية الشعبية في السلطة على الاقل، من خلال إيجاد التمثيل الشعبي البرلماني، كفيل بصيانة واحترام ليس حقوق الإنسان في حياته الخاصة فحسب، بل كل حقوقه مجتمعة، والسير على طريق تحقيق العدالة الاجتماعية والرقي والتقدم. ففي العصر الحديث اهتمت الاتفاقيات والمواثيق الحقوقية بحق الإنسان في أن تحترم حياته الخاصة والمتعلقة بشؤون الاسرة والمسكن والسمعة؛ فقد نصّت المادة الثامنة من الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان على أن:

(أ - لكل إنسان حق احترام حياته الخاصة والعائلية ومسكنه

ومراسلاته). (ب ـ لا يجوز للسلطة العامة أن تتعرض لممارسة هذا الحق إلا وفقا للقانون، وبما تمليه الضرورة في مجتمع ديمقراطي لصالح الامن القومي وسلامة الجمهور أو الرخاء الاقتصادي للمجتمع، أو حفظ النظام ومنع الجريمة، أو حماية الصحة العامة والآداب، أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم).

وأكدت **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، (المادة الحادية عشرة)** على أن:

(أ ـ لكل إنسان الحق في أن يحترم شرفه وتصان كرامته. (ب ـ لا يجوز أن يتعرض أحد لتدخل اعتباطي او تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته او منزله او مراسلاته، ولا أن يتعرض لاعتداءات غير مشروعة على شرفه أو سمعته). (ج ـ لكل إنسان الحق في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل أو تلك الاعتداءات).

وجاء في **المادة السادسة** من **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان أن:**

(لكل فرد الحق في الحرية والامن الشخصي ولا يجوز حرمان أي شخص من حريته إلا للدوافع وفي حالات يحددها القانون سلفا، ولا يجوز بصفة خاصة القبض على أي شخص أو احتجازه تعسفاً).

أما **مشروع ميثاق حقوق الإنسان العربي**، فقد نصّت **المادة السادسة** منه على أن:

(للحياة الخاصة حرمة مقدسة، والمساس بها جريمة، وتشمل هذه الحياة الخاصة خصوصيات الاسرة وحرمة المسكن وسرية المراسلات وغيرها من سبل المخابرة الخاصة).

هوامش الفصل الرابع

(١) عدنان الخطيب، **حقوق الانسان في الاسلام**، شرح وتعليق عدنان الخطيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨١؛ ١٩٩٢).

(٢) آية الله الشيرازي، **كتاب الحقوق**.

(٣) **القرآن الكريم**، «سورة الحجرات،» الآية ١٢.

(٤) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ١٨٩.

(٥) المصدر نفسه، «سورة النور،» الآية ٢٧.

(٦) سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام** (القاهرة: دار الشروق، [د. ت.])، ص ٥٠.

(٧) مالك بن نبي، **تأملات في المجتمع العربي**، مشكلات الحضارة (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١).

الفصل الخامس

حرية التنقل والإقامة واللجوء

(المادة الثالثة عشرة)

(١ ـ لكل فرد حق في حرية التنقل، وفي اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة.

٢ ـ لكل فرد حق في مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده، وفي العودة الى بلده).

حرية التنقل والسفر بالنسبة الى الإنسان، تعتبر من الضرورات المهمة التي لا يمكن الاستغناء عنها، وحقا من أهم حقوقه الطبيعية وأوضح مظاهر الحرية، وهو يجد حرمانه منه أو تحديده له أو تقييده به، أكبر افتئات على حقّه.

والعالم المتحضر اليوم يقّر للإنسان الحق المذكور، وهو يعترف به في المواثيق الدولية التي ارتضاها، فلا يحق لأية سلطة أن تعوقه عن ممارسة هذا الحق، طالما أن هدفه مجرد السعي الى الرزق، والانتشار في

الارض، والتعارف مع الشعوب، خصوصا أننا نعيش في عالم أصبحت فيه الدول متقاربة والشعوب مختلطة بفعل تطور وسائل الاتصالات والنقل التي لم تكن متوفرة في الماضي، لذلك فشعور الإنسان بأنه مقيّد، وغير قادر على الحركة، يدفع به الى اتخاذ الطرق غير المشروعة.

ومهما كانت الاسباب التي قد تتخذ كمبرر لمنع المواطنين وتقييد حريتهم من التنقل والسفر، فإن ذلك يعتبر انتهاكاً وتعدّياً على حقوقهم. فالاسباب التي تستخدم دائما في حالة منع الافراد من السفر او من دخولهم الى بلاد غير بلادهم، هي في واقع الحال مختلقة، وليست حقيقية. وهذا لا يعني ترك الامور في وضع فوضوي ومن دون اهتمام من قبل الدولة، إلا أن استخدام هذه الاسباب في غير موقعها بحيث تتحول الى أمر شائع .ووسيلة لمنع الآخرين أو طردهم، أمر مرفوض قانونيا و حقوقياً. فقد لحظنا في الكثير من الدول، أن مواطنين منعوا من السفر او التنقل داخل بلادهم، بحجة تهديد الامن الوطني، كما تم منع أفراد من الدخول الى بعض البلاد الغنية لسبب اقتصادي. فحق الانسان في التنقل بين البلاد، وحقّه في الإقامة في اي محل يريد، مقررة في قوله عز وجل: **﴿هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها﴾**[1]، سواء أكان هذا المحل داخل وطنه، أم كان في بلد أجنبي، لا تقيد حقّه هذا إلا الضوابط .المشروعة التي تحددها الانظمة والقوانين المستوحاة من المصلحة العامة أو ضرورات الامن.

ومن المهم الاشارة الى أن هناك دولا في العالم الثالث والعالم

العربي والاسلامي ـ وضمن غطاء المصلحة العامة، واعتمادا على مبررات ضرورات الامن ـ ضيّقت على حرية التنقل والسفر لدى الافراد الى خارج بلدهم، وفي حالات أخرى منعتهم من العودة الى أوطانهم، خلافا لما نصّت عليه المواثيق والاتفاقيات الدولية، وفي مقدمتها الاعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إن قضية حفظ مبادئ حقوق الإنسان ورعايتها يقتضي أن تعيد تلك الدول النظر في طرائقها وأساليبها في التعامل مع أصحاب الرأي المعارض، وأن تسعى الى رفع الخروق والانتهاكات. وقد نصّت **المادة الثانية عشرة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية** على أن:

(١ ـ لكل فرد مقيم بصفة قانونية ضمن إقليم دولة ما الحق في حرية الانتقال وفي أن يختار مكان إقامته ضمن ذلك الاقليم.

٢ ـ لا تخضع الحقوق المشار اليها اعلاه لأية قيود عدا تلك المنصوص عليها في القانون، والتي تعتبر ضرورية لحماية الامن الوطني، أو النظام العام، أو الصحة العامة، او الاخلاق، أو حقوق وحريات الآخرين، وتتمشى كذلك مع الحقوق الأخرى المقررة في الاتفاقية الحالية.

٣ ـ لا يجوز حرمان أحد بشكل تعسفي من حق الدخول الى بلاده).

ونصّت **الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان في مادتها الخامسة، الفقرة (١ ـ و)** على أن: (كل انسان له حق الحرية والامن لشخصه،

ولا يجوز حرمان اي انسان من حريته إلا في الاحوال الآتية، ووفقا للإجراءات المحددة في القانون:

و ـ إلقاء القبض على شخص أو حجزه لمنع دخوله غير المشروع الى أرض الدولة، أو شخص تتخذ ضده فعلا إجراءات إبعاده أو تسليمه).

وعن حرية التنقل والاقامة نصّت **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان**، في **مادتها الثانية والعشرين** على أن:

(١ ـ لكل شخص متواجد بصورة شرعية في اراضي دولة طرف، حق التنقل والإقامة فيها مع مراعاة أحكام القانون.

٢ ـ لكل شخص حق مغادرة البلد المتواجد فيه بحرية، بما في ذلك مغادرة وطنه.

٣ ـ لا يجوز تقييد ممارسة الحقوق المذكورة أعلاه إلا بموجب قانون وبالقدر، الذي لا بد منه في مجتمع ديمقراطي من أجل منع الجريمة أو حماية الامن القومي أو السلامة العامة او النظام العام او الاخلاق العامة او الصحة العامة او حقوق الآخرين أو حرياتهم.

٤ ـ يمكن أيضا تقييد ممارسة الحقوق المذكورة في الفقرة (١) بموجب القانون في مناطق محددة ولأسباب تتعلق بالمصلحة العامة.

٥ ـ لا يمكن طرد أحد من أراضي الدولة التي هو أحد مواطنيها ولا حرمانه من حق دخولها.

٦ ـ لا يمكن طرد أجنبي متواجد بصورة شرعية على أراضي دولة طرف في هذه الاتفاقية إلا بموجب قرار صادر وفقا للقانون).

ونصّت **المادة الثانية عشرة من الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب**، على أن:

١) ـ لكل شخص الحق في التنقل بحرية واختيار محل إقامته داخل دولة ما شريطة الالتزام بأحكام القانون.

٢ ـ لكل شخص الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، كما أن له الحق في العودة الى بلده، ولا يخضع هذا الحق لأية قيود إلا إذا نص عليها القانون، وكانت ضرورية لحماية الامن القومي، النظام العام، الصحة أو الاخلاق العامة).

وقد نصّ **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان**، في مواده **(١٣ ـ ١٤ ـ ١٥)** على أن:

(١٣ ـ لكل فرد مقيم على إقليم دولة حرية الانتقال واختيار مكان الإقامة في أية جهة من هذا الاقليم في حدود القانون.

١٤ ـ لا يجوز بشكل تعسفي أو غير قانوني منع المواطن من مغادرة أي بلد عربي بما في ذلك بلده، أو فرض حظر على إقامته في جهة معينة او إلزامه بالإقامة في أية جهة من بلده.

١٥ ـ لا يجوز نفي المواطن من بلده أو منعه من العودة اليه).

(المادة الرابعة عشرة)

(١ ـ لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد.

٢ ـ لا يمكن التذرع بهذا الحق إذا كانت هناك ملاحقة ناشئة بالفعل عن جريمة غير سياسية، أو عن أعمال تناقض مقاصد الامم المتحدة ومبادئها).

من هو اللاجىء؟.. وكيف يعرّف اللاجىء؟..

الكثير من الدول التي صادقت على اتفاقية حماية اللاجئين في عام ١٩٥١، لم تتفق على صيغة محددة، حيث وضعت الكثير من التعقيدات والعراقيل لتعريف صفة اللاجىء، وذلك للهروب من تبعات الاتفاقية وارتباطاتها التي ستلتزم بها الدولة الموقعة على الاتفاقية في المستقبل.

ان تنامي حالة العداء والاحتقار للآجئين في الكثير من دول.العالم اليوم، بسبب النظرة الدونية اليهم من قبل حكومات وشعوب بعض الدول التي يتواجد فيها مجاميع اللاجئين، ولّد في نفس اللاجىء حالة

من الخوف والرعب، عندما يطلب اللجوء في أية دولة، حيث لم ينفك من المصاعب والمشاكل التي عاناها أثناء هروبه من موطنه الام، نتيجة الاضطهاد السياسي أو الإرهاب، أو الحروب المدمرة التي دمرت البنية التحتية لبلده، بل ورافقته المصاعب والازمات في موطنه الجديد، الذي يعتبر كمقر موقت بالنسبة إليه، حيث لم يخرج من بلاده طوعا للهروب من الوطن الام، وإنما اضطراراً ينتظر بفارغ الصبر العودة الى وطنه، وهذا لن يتحقق إلا إذا استقرت الاوضاع في بلاده وزال الاضطهاد والإرهاب.

وعلى هذا يعرّف اللاجىء بأنه الذي تمكّن من الهرب من العسف والاضطهاد والفرار من الظلم والعدوان، ولجأ الى مكان آمن أو الى من يستطيع أن يحميه ويدافع عنه. فإذا كان من حق كل إنسان مضطهد أو مظلوم أن يستجير بمن يحميه فيأمن على حياته في كنفه، فمن أنبل مبادىء الإنسانية أن تطالب الشعوب دولها بوجوب حماية اللاجىء اليها.

وفي العصر الحديث جرت الدول المعاصرة على تنظيم اللجوء اليها بنصوص واضحة وشروط معينة وإقامة محددة، جاعلة الفصل في ما يستجد من مشاكل حول لجوء الاشخاص اليها بيد سلطة لها حق القضاء أو في الفصل في الموضوع(٢).

ومع بروز مشكلة اللاجئين، التي أصبحت بعد الحرب العالمية الثانية تشكل مصدر قلق كبير للمجتمع الدولي الذي بدأ لأسباب إنسانية يتحمل مسؤولية حماية اللاجئين، وتقديم المساعدة اليهم، تمّ اتخاذ

إجراءات عدة في هذا الخصوص على الصعيد الامي والاقليمي؛ فعلى الصعيد الامي برزت الحاجة الى وثائق دولية تحدد الاشخاص الذين يستحقون اللجوء، وتعطي تعريفاً لوضعهم القانوني، وتوفر الحماية لهم. واعتمدت لهذا الغرض إتفاقية عام ١٩٥١، ثم مع مرور الوقت وظهور حالات جديدة للاجئين، أخذ الشعور يزداد بضرورة تعديل الاتفاقية بما يكفل حماية اللاجئين الجدد، فوضع بروتوكول عام ١٩٦٧. وهاتان الوثيقتان تعرّفان الاشخاص الذين يجب اعتبارهم لاجئين، وتلزمان الدول الاطراف بمنح اللاجئين وضعا مميّزا داخل ولاياتها[٣]. ولكفالة هذه الحقوق، وتعزيزاً للحماية القانونية للاجئ، أنشئت مفوضية الامم المتحدة لشؤون اللاجئين اعتباراً من ١٩٥١/١/١، عملا بقرار اتخذته الجمعية العامة، وأرفق النظام الاساسي للمفوضية بقرار لاحق اعتمدته الجمعية العامة أيضاً، وبموجب هذا النظام الاساسي، يتعين على المفوض السامي أن يوفر حماية دولية تحت رعاية الامم المتحدة، للاجئين الذين هم في دائرة اختصاص المفوضية، وهم اللاجئون كما تمّ تعريفهم في اتفاقية ١٩٥١، بصرف النظر عن أي تاريخ محدد أو حصر جغرافي، كما أن حماية المفوضية لهم لا تتوقف على انضمام بلد الملجأ الى اتفاقية ١٩٥١ أو بروتوكول ١٩٦٧، وهم يشار اليهم عادة بعبارة (اللاجئون بمقتضى الولاية)[٤].

أما إتفاقية ١٩٥١[٥]، وبروتوكول ١٩٦٧[٦]، فقد أعطيا تعريفاً للاجيء، فبمقتضى اتفاقية ١٩٥١ يعتبر لاجئاً: ١) كل من اعتبر كذلك بموجب ترتيبات سابقة ـ إتفاقيات سابقة. ٢) كل من وجد،

نتيجة أحداث وقعت قبل عام ١٩٥١ وبسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد، بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته او انتمائه الى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية، خارج البلاد التي يحمل جنسيتها، ولا يستطيع أو لا يرغب في حماية ذلك البلد بسبب هذا الخوف، او كل من لاجنسية له وهو خارج بلد إقامته السابقة، ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف في العودة الى ذلك البلد.

وأما بروتوكول عام ١٩٦٧، فقد عمم تطبيق التعريف من دون اعتبار التاريخ، وسحب صفة اللاجىء على حالات اللجوء الناشئة بعد اتفاقية عام ١٩٥١، كما أن الاتفاقية خوّلت الدول، عند توقيعها على الاتفاقية أو عند التصديق أو الانضمام، الإعلان عن اعتبارها للأحداث التي وقعت في اوروبا فقط، او للأحداث جميعها سواء وقعت في اوروبا أو في اي مكان آخر.

وتضمنت إتفاقية عام ١٩٥١، أحكاماً عامة، تشمل مبدأ عدم التمييز بين اللاجئين بسبب العرق أو الدين أو بلد المنشأ، وحق اللاجىء في حرية الدين بما لايقل عن الحرية الممنوحة للمواطنين، وحماية حقوق اللاجئين المقررة في بلد الملجأ بصرف النظر عن الاتفاقية، ومعاملة اللاجىء معاملة الاجانب ما لم تتضمن الاتفاقية أحكاماً أفضل، وإعفائه من شروط المعاملة بالمثل في المجالات القانونية بعد مرور ثلاث سنوات على الإقامة، والإعفاء من التدابير الاستثنائية التي يمكن أن تتخذ ضد أشخاص أو ممتلكات أو مصالح مواطني دولة أجنبية معينة لمجرد كون اللاجىء يحمل هذه الجنسية، والاعتراف له باستمرارية

الإقامة، والنظر بعين العطف الى مركز البحارة اللاجئين، الى جانب أحكام أخرى تتعلق بالوضع القانوني للاجئين، وحقهم في الاشتغال بالاعمال المدرّة للدخل، ورعايتهم في ما يتصل بالإسكان والتعليم الحكومي، والإسعاف العام، وتشريع العمل والضمان الاجتماعي، وكذلك المساعدة الإدارية للاجئين وحريتهم في التنقل.

كما تضمنت الاتفاقية أحكاما هامة تتصل بمسألة الملجأ، وطبقا لهذه الاحكام لا يجوز تعريض اللاجىء الذي يطلب اللجوء في أراضي دولة طرف لعقوبات بسبب دخوله أو وجوده غير القانوني، شريطة أن يقدم نفسه الى السلطات المختصة دون إبطاء، وإذا كان مقيما في أراضي دولة طرف، فلا يجوز طرده أو رده بأية صورة من الصور الى حدود الاقاليم التي تكون حياته أو حريته فيها مهددتين بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه الى فئة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية، كما تقضي الاتفاقية بأن تسهّل الدول الاطراف بقدر الإمكان استيعاب اللاجئين ومنحهم جنسيتها وأن تبذل على الخصوص كل ما في وسعها لتعجيل إجراءات التجنس وتخفيض أعباء ورسوم هذه الاجراءات.

كما أن الامم المتحدة اضطلعت بمسؤولية توفير الحماية الدولية للاجئين عبر السبل التالية:

١) التشجيع على عقد اتفاقيات دولية لحماية اللاجئين والتصديق عليها، والإشراف على تطبيقها واقتراح التعديلات عليها.

٢) التشجيع على تنفيذ تدابير لتحسين حالة اللاجئين وتقليل

الاعداد التي تحتاج للحماية، وذلك من خلال اتفاقات خاصة مع الحكومات.

٣) مساعدة الجهود الحكومية والخاصة لتعزيز العودة الطوعية للاجئين أو استيعابهم في مجتمعات وطنية جديدة.

٤) السعي الى السماح بدخول اللاجئين الى أقاليم الدول.

٥) السعي الى الحصول على إذن للاجئين بتحويل أرصدتهم، ولا سيما الارصدة اللازمة لإعادة توطنيهم.

٦) الحصول من الحكومات على معلومات تتعلق بعدد وأحوال اللاجئين في أقاليمها والقوانين والنظم المتعلقة بهم.

٧) الإبقاء على اتصال وثيق بالحكومات والمنظمات الحكومية الدولية المعنية.

٨) اقامة اتصال مع المنظمات الخاصة المعنية برفاهة اللاجئين، وفضلا عن ذلك فللمفوضية أن تشارك في أنشطة الإعادة الى الوطن، وإعادة التوطين بناء على طلب الجمعية العامة، وتقوم بمهام معينة لمساعدة الاشخاص عديمي الجنسية وفقا لاتفاقية خفض حالات انعدام الجنسية.

وتشير التقارير والإحصاءات أن عدد اللاجئين في العالم بلغ (١٦مليون لاجئ)، إلا أن غالبية اللاّجئين في العالم وهم ـ وللأسف ـ من المسلمين، ويُعد هذا بحق من أبرز الامور التي لا تخدم سمعة النظم السياسية في العالم العربي والاسلامي، وترجع أسبابه الى ظروف الاضطهاد والقهر السياسي.

وبنظرة الى خريطة العالم يمكن المرء أن يجد ظاهرة اللجوء السياسي في العرب والمسلمين موزعة عليها، فقلما تجد بلدا اوروبيا يخلو منهم، يضاف الى ذلك الولايات المتحدة الامريكية، وكندا، واستراليا، وبلدان أخرى، ويضاف الى ذلك اللاجئون من العرب والمسلمين الهاربين من بلدانهم الى بلدان أخرى عربية واسلامية. وبحق يمكن القول إن ظاهرة اللجوء السياسي بين العرب والمسلمين لأسباب سياسية هي من الظواهر المثيرة التي تتطلب من النظم السياسية في العالم العربي والاسلامي التوجّه اليها ومعالجتها بجد على طريق حفظ وصيانة حقوق الإنسان وتوسيع الحريات.

نصّت المادة الثالثة عشرة من **العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية** على أن: (لا يجوز إبعاد الاجنبي المقيم بصفة قانونية في إقليم دولة طرف في هذا العهد إلا تنفيذاً لقرار اتخذ وفقا للقانون، وبعد تمكينه، ما لم تحتم دواعي الامن القومي خلاف ذلك، من عرض الاسباب المؤيدة لعدم إبعاده ومن عرض قضيته على السلطة المختصة أو على من تعينه أو تعينّهم خصيصا لذلك، ومن توكيل من يمثله أمامها أو أمامهم).

وجاء في **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، (المادة الثانية والعشرون ـ الفقرة ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩):**

(٧ ـ لكل شخص الحق في ان يطلب ويمنح ملجأ في قطر أجنبي، وفقا لتشريعات الدولة والاتفاقيات الدولية، إذا كان ملاحقا بجرائم سياسية او جرائم عادية ملحقة بها.

٨ ـ لا يجوز في أي حال من الاحوال ترحيل شخص أجنبي او إعادته الى بلد ما، سواء كان بلده الاصلي ام لا، إذا كان حقه في الحياة او الحرية الشخصية معرضا لخطر الانتهاك في ذلك البلد بسبب عرقه أو جنسيته أو دينه أو وضعه الاجتماعي او آرائه السياسية.

٩ ـ يمنع طرد الاجانب جماعياً).

ونصّ **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان**، في **المادة الثانية عشرة ـ الفقرة ـ ٣** على أن: (لكل شخص الحق عند اضطهاده في أن يسعى ويحصل على ملجأ في أي دولة أجنبية طبقا لقانون كل بلد وللاتفاقيات الدولية).

ونصّت **المادة السادسة عشرة** من **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان** على إن: (لكل مواطن الحق في طلب اللجوء السياسي الى بلاد آخرى هربا من الاضطهاد، ولا ينتفع بهذا الحق من سبق تتبعه من أجل جريمة عادية تهم الحق العام، ولا يجوز تسليم اللاجئين السياسيين).

هوامش الفصل الخامس

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الملك،» الآية ١٥.

(٢) الصادق شعبان، **حول الاتفاقيات الدولية وغيرها من النصوص المتعلقة بمجالات هامة من حقوق الانسان** (سيراكوز، ايطاليا: المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، ١٩٨٩)، مج٢، ص١٤٤.

(٣) الأمم المتحدة، المفوضية السامية لشؤون اللاجئين، **دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجىء** (جنيف: [الأمم المتحدة]، ١٩٧٩).

(٤) اعتمدها مؤتمر الأمم المتحدة للمفوضية، ١٩٥١/٧/٢٨، وبدأ نفاذها في ٢١/ ١٩٥٤/٤.

(٥) اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة وعرضته للانضمام في ١٩٦٧/١/٣١، وبدأ النفاذ في ١٩٦٧/١٠/٤.

(٦) الأمم المتحدة، مفوضية شؤون اللاجئين، **آلية حقوق الانسان**، رسالة رقم (١)، ص٣٣.

الفصل السادس

حق الانتماء للدولة

(المادة الخامسة عشرة)

(١ ـ لكل فرد التمتع بحق جنسية ما.

٢ ـ لا يجوز، تعسفاً حرمان أي شخص من جنسيته و لا من حقه في تغيير جنسيته).

لم تكن الجنسية أو ما يسمى عند بعض الدول بالهوية، أو حفيظة النفوس، أمراً ضرورياً وفي غاية الأهمية في العهد القديم، حيث لم تكن هناك حاجة ماسة للتمييز ولمعرفة الاجناس البشرية، التي كانت وقتها تكافح من أجل البقاء، وذلك لسبب تعقّد الحياة وصعوبة المعيشة آنذاك. إذ إن فقدان وعدم توفر وسائل الاتصال والمواصلات في ذلك الوقت للتنقل من بلد الى آخر، وقلّة المسافرين، لم يدفع هذه الأقوام والشعوب الى تمييز هويتها، ولم يكن متعارفا عليه أن الفرد من الضروري أن يمتلك هوية أو جنسية، حتى يستطيع أن يعيش مع المجتمع

القادم اليه، بل في بعض الأحيان كان عامل اللغة والقرابة والقبلية، يكفي بأن يعطي الفرد مؤهلات التعايش السلمي في المجتمع الجديد. فتعارف الناس بعضهم على بعض، ومعرفة أصولهم ومن أي قوم، كان يتم عبر التقارب وصيغة العقد التي كانت تجري بين الفرد وبين احد وجهاء المجتمع أو القبيلة التي يريد الالتحاق بها، أو الموالاة للدولة، أو اللغة. أما اليوم فالجنسية تعتبر الرابطة القانونية والسياسية التي تربط الفرد بالدولة، فهي تحدد انتماءه وولاءه الوطني، ولها اعتبارات هامة تنبع من أهمية التنظيم القانوني الذي تقوم به أي دولة في تجنيس رعاياها. من ضمن هذه الاعتبارات: **اعتبار اجتماعي**؛ مقتضاه أن الفرد يتلقى عن والديه، اتجاه الفكر ومشاعر الولاء، والتوجهات الاجتماعية والإنسانية، على أساس حق أو واجب التربية، فإذا كانت الجنسية تجسد روح الولاء والانتماء للدولة، فلا غرو أن يفترض القانون تلقي الولد، ذكراً كان أم أنثى، مشاعر الولاء للدولة.

وبناء على هذه الاعتبار والزيادة السكانية في دول العالم، وتقسيم الدول الى دويلات وممالك، وتطور وسائل النقل والمواصلات التي سهّلت عملية التنقل والسفر، أصبح من الضروريات المهمة لكل فرد في أية دولة كان، أن يحمل جنسية أو هوية أو ما يسمى بالبطاقة الشخصية، التي من دونها يعتبر غريبا في المجتمع الذي يعيش فيه، حيث يحرم من جميع الامتيازات التي يستحقها أي مواطن، ويمنع من دخول أي بلد ما لم يمتلك الجنسية، ما عدا الحالات الاستثنائية التي تجيز له الدخول كلاجيء.

ويستخدم مصطلح الجنسية لبيان العلاقة القانونية الاولية القائمة بين شخص ما و دولة ما، ولها اعتبار قانوني يترتب عليه النظام القانوني في حياة الفرد، فإذا كانت الجنسية تعبّر عن الانتماء السياسي الى دولة معينة، فإن ذلك لا يقدح في أنها تتصل أيضا بحالة الفرد وشخصيته (شرعة حقوق الإنسان في الاسلام)، بالرغم من أنه مصطلح غير مستقر، ويستعمل لأغراض مختلفة في القانون الدولي، وفي القانون الداخلي، وفي سياقات مختلفة في كل من القانونين، والمعاني التي تسند الى هذا المصطلح على الصعيدين الدولي والداخلي ليست متساوية بالضرورة، فالجنسية شرط مسبق لنشاط دولي معين، ولكنها في ذاتها أساس هذا النشاط[١].

وقامت الكثير من الدول بتنظيم قوانين جنسياتها وكيفية الحصول على الجنسية، التي يرتبط إعطاؤها للأفراد في بعض الأوقات من جراء التأثر بجملة من العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، او على الاقل تؤثر في قنوات اتخاذ القرار السياسي ولا سيما في مجال مهم هو مجال الجنسية. فالحصول على الجنسية يعتبر من حق أي انسان، بأن يتمتع بجنسية الدولة التي ينتمي اليها، أن يكون مصونا، فلا يجوز أن تسلب من انسان جنسيته الاصلية لأي سبب كان، ولو بسبب اقترافه جريمة من الجرائم فضلا عن اتهامه باقترافها[٢].

وتبنى الجنسية الاصلية وفقاً لأحد معيارين أساسين هما **حق الدم وحق الاقليم**، والمقصود بحق الدم هو حق المولود في **حمل** جنسية الدولة التي ينتمي اليها آباؤه بصرف النظر عن مكان الولادة، أما حق

الإقليم فهو حق المولود في حمل جنسية الدولة التي يولد في اقليمها دون اعتداد بالاصل الذي ينحدر منه[٣].

وبالرغم من أن هذا حق لكل انسان، إلا أننا نشاهد تنامي أعداد الاشخاص عديمي الجنسية في العالم، بحيث أصبحت ظاهرة عامة تنتشر في الكثير من دول العالم. ويعرف العديمو الجنسية بأنهم مجموعة من الناس غير محمية وشديدة التأثر الى حد كبير، وهم الاشخاص الذين لا تعتبرهم الدولة من رعاياها، بمقتضى أحكام تشريعاتها. وأعدادهم كبيرة، فبعضهم يعيش في بلده وموطنه الاصلي، يكافح من أجل الحصول على جنسية بلده التي حرم منها، والآخر ترك موطنه الاصلي بعد أن يئس من الحال والوضع المعقّد مفضّلاً العيش في الخارج، ولاجئا في بلد آخر، ينتظر الحصول على الجنسية أو بطاقة هوية، حتى يستطيع أن يتحرك بصفة قانونية، ويعترف له بالشخصية الاعتبارية كمواطن يمتلك هوية للتعريف بنفسه.

ومع تنامي المشكلة وتعقيدها، وزيادة عديمي الجنسية، يولي المجتمع الدولي اهتماماً كافياً بها، ففي دراسة معنية بحالة انعدام الجنسية، التي أعدّها الامين العام للأمم المتحدة في عام ١٩٤٩، حددت الصعوبات الناجمة عن حالة انعدام الجنسية بشكل كاف، باعتبارها على ثلاثة انواع تجابه: البلدان المستقبلة، وبلدان الاصل، والاشخاص عديمي الجنسية. ففي العادة (ينتمي كل فرد عادة الى جماعة وطنية ويشعر انه جزء منها، ويتمتع بحماية ومساعدة السلطات الوطنية، وعندما يكون في الخارج ترعاه سلطاته الوطنية وتقدم له بعض المزايا، ويتوقف تنظيم

الحياة القانونية والاقتصادية الكاملة للفرد الذي يعيش في بلد أجنبي على احتيازه جنسية ما، ومجرد افتقار عديم الجنسية الى جنسية ما يضعه في مركز شاذ ومتدن ويقلل من قيمته الاجتماعية ويدمر ثقته بنفسه).

كما تشير الدراسة الى ان الشخص العديم الجنسية هو (حالة شاذة)، وليس له مركز قانوني محدد، أو حقوق محددة بوضوح، وهو تحت رحمة السلطات الادارية، وهي حالة لا تنسجم مع مفهوم سليم للقانون.

ولولا المحاولات التي قامت بها الامم المتحدة، التي اتخذت خطوات من أجل تحسين أوضاع معدومي الجنسية، وذلك عبر الاتفاقيات التي وقّعت عليها مجموعة من دول العالم، لكان عديمو الجنسية في نظر القانون الدولي مجرد موضوعات ليس ثمة شخص من أشخاص القانون الدولي مسؤولاً عنها.

فبالنظر الى الاتفاقيتين الصادرتين عام ١٩٥٤، وعام ١٩٦١ اللتين ترميان الى ضمان ألا يصبح الاشخاص عديمي الجنسية والى تمكين عديمي الجنسية من الحصول على جنسية فعلية، لم يتجاوز عدد الدول الموقعة والاطراف فيها الـ (٣٥) دولة، وفي اتفاقية ١٩٦١ (٤١) دولة فقط، إعتباراً من ٣١ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٦ .

ونظراً الى العدد المحدود من الدول الاطراف في الاتفاقيتين، فإن عدد الاشخاص الذين يمكنهم المطالبة بالاستفادة منها مقيد الى أبعد الحدود. حيث تنشأ مشاكل عديمي الجنسية عادة إما نتيجة عرضية

لتنازع القوانين البلدية، أو نتيجة لتشريع تمييزي محدد الهدف لا يستوفي بمقتضاه أفراد أو جماعات من الاشخاص المعايير المشترطة للجنسية في بلد إقامتهم، لذلك يكونون عديمي الجنسية أو يصبحون عديميها.

وعديمو الجنسية ينقسمون الى قسمين: قسم منهم لاجئون في بلاد أخرى، وقسم في بلادهم، لذلك تولت مفوضية الامم المتحدة مختلف المسؤوليات المتعلقة بالاشخاص اللاجئين والاشخاص العديمي الجنسية من غير اللاجئين، وتقديم المعونة والمشورة في ما يتصل بالتجنس وتسجيل ولادات الاطفال، والمساعدة في الحصول على وثائق سفر وبشكل عام المطالبة بالحقوق التي تقترن عادة بالإقامة الدائمة[٤].

وقد تمّ إقرار عدد من الصكوك الدولية تحت رعاية الامم المتحدة في ما يتعلق بالجنسية وانعدام الجنسية واللاجئين.

وحول حق التمتع بالجنسية نصت **المادة العشرون** من **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان** على أن:

(١ ـ لكل شخص الحق في الجنسية.

٢ ـ لكل شخص الحق في جنسية الدولة التي ولد على أراضيها إن لم يكن له الحق في أية جنسية آخرى.

٣ ـ لا يجوز أن يحرم أحد بصورة تعسفية من جنسيته أو من حقه في تغييرها).

ونصت **المادة التاسعة** من **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان**

على أن: (لا يجوز إسقاط الجنسية الاصلية عن المواطن بشكل تعسفي، ولا ينكر حقه في اكتساب جنسية آخرى بغير سند قانوني).

ومع ذلك لا تزال في العالم العربي والاسلامي في بعض البلدان العربية تحديدا، بعض الاقليات ـ إذا صحّ هذا المصطلح ـ حيث إن مفاهيم الاغلبية والاقلية لا تصلح في معظم الحالات لوصف وفهم المشاكل الناتجة من التعدد القومي والديني. فعندما نتكلم على جماعات متميزة إثنيا وثقافيا: كالاكراد والبربر وقبائل جنوب السودان، جماعات يبلغ تعدادها الملايين، لا يمكن القول بوجود أغلبية وأقلية، ربما يمكن استخدام مصطلح شعب كبير وشعب أصغر، يعيشان بجوار بعضهما، بينما مصطلح الاقلية (المأخوذ أصلا من تجربة المجتمعات الاوروبية) يستخدم لوصف الجماعات الصغيرة التي تعيش وسط شعب آخر[٥].

إن منشأ هذه المشكلة عائد الى أن هذه التجمعات التي عاشت في بلد، ممنوعة من حق الحصول على الجنسية في ذلك البلد نفسه، وتلاقي متاعب ومصاعب قانونية مستمرة، بل تعرضت عوائل منها الى الإبعاد والنفي وإسقاط الجنسية عمّن حصل عليها منهم. وتعود هذه المشكلة (الممنوعون من حق الحصول على الجنسية) الى عوامل ذات صبغة سياسية طائفية كان للقوى الاستعمارية دور رئيسي في إيجادها، وهي تخالف مبدأ حق الإنسان في الاعتراف له بشخصيته القانونية.

هوامش الفصل السادس

(١) حقوق الانسان، **الحرية المكفولة للفرد بمقتضى القانون: تحليل المادة ٢٩ من الاعلان العالمي لحقوق الانسان**، سلسلة الدراسات؛ رقم٣ (نيويورك: الأمم المتحدة، ١٩٩٠)، «الاتفاقيات الخاصة بالجنسية وانعدامها واللاجئين»، ص١٣.

(٢) عدنان الخطيب، **حقوق الانسان في الإسلام**، شرح وتعليق عدنان الخطيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨١؛ ١٩٩٢)، ص ٩٦.

(٣) هشام علي صادق، **مركز الأجانب** (الاسكندرية: منشأة المعارف، [د. ت.])، مج١، ص ١٠٠- ١٠١.

(٤) **حقوق الانسان**، اعداد محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير، ٤مج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩)، اصدره المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، سيراكوز، ايطاليا، مج٢: **دراسات حول الوثائق العالمية والاقليمية**، مذكرة قدمها المفوض السامي بشأن الحماية الدولية للاجئين، ص١٩٠.

(٥) فاضل رسول، «الاعلان العالمي لحقوق الانسان وأحوال الوطن العربي،» ورقة قدّمت إلى: الندوة الفكرية للمنظمة العربية لحقوق الانسان، فيينا، ١٩٨٨، ص ١٤١.

الفصل السابع
حق الزواج وتكوين اسرة

(المادة السادسة عشرة)

(١ ـ للرجل والمرأة، متى أدركا سن البلوغ، حق التزوج وتأسيس أسرة، دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية او الدين، وهما يتساويان في الحقوق لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله.

٢ ـ لا يعقد الزواج إلا برضا الطرفين المزمع زواجهما رضاء كاملا بلا إكراه.

٣ ـ الاسرة هي الخلية الطبيعية و الاساسية في المجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتع والدولة).

لم تكن المجتمعات الإنسانية ولا الشرائع والنظم التي سبقت الاسلام، تعرف للمرأة قدرها أو كرامتها ولا أي شيء يدنيها من الرجل في المجتمع الإنساني. فلم يكن يعترف لها بأية حقوق تذكر قبل

ظهور الاسلام، حيث كانت محقرة حبيسة الجدران عند اليونان، محرومة من حق اختيار زوجها ومن الإرث، وهي تحت وصاية الاب حتى يتم زواجها، فإذا تزوجت كانت تحت وصاية الزوج، وكانت محرومة من تصرفاتها، وتعتبر شيئاً من الاشياء التابعة للرجل.

وفي العصور الوسطى لم يكن حظها بأحسن مما كانت عليه في عصر الرومان، فقد كانوا يعدّون المرأة أداة إغواء يستخدمها الشيطان لإفساد القلوب، ومن أجل ذلك كانت تنزل بها العقوبات البدنية القاسية. وفي إحدى الفترات عقدوا مجمعا علميا كبيرا للبحث في شؤون المرأة، فانتهوا الى النتيجة التالية:

ان المرأة لا روح لها على الإطلاق، وانها لن تبعث في الحياة الاخرى، فإنها رجس !!. أما في الشرائع الهندية، فقد كانت تعتبر المرأة حطاما تحرق بقيد الحياة على قبر زوجها الى وقت قريب، ويشار الى إحراق النساء مع أزواجهن المتوفين بلفظ (السوتي).

وفي المجتمع اليهودي، المرأة عندهم نوع من اللعنة لأنها أغوت آدم فأخرجته من الجنة[1]. وعند الفرس كانت حياة المرأة تتعلق بارادة الرجل، فإذا ما أراد إعدامها أو سجنها أبديا في البيت فله الحق في ذلك..

ومعاملة المرأة في الجاهلية لدى القبائل التي كانت قبل الاسلام، لم تكن أحسن لدى ما سبق من الامم والمجتمعات، فالحالة كانت سيئة، فقد كان يحرص أولياؤها على التخلص منها، ويرونها عيبا وعارا وحقارة، فكانوا يقومون بوأدها، قال تعالى ﴿**واذا بشر أحدهم بالانثى ظل**

وجهه مسودا وهو كظيم. يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون﴾(٢)، وفي آية اخرى **﴿واذا الموؤودة سئلت. بأي ذنب قتلت﴾**(٣).

وفي المجتمعات الاوروبية، فإن الفرنسيين كانوا يشكّون في إنسانية المرأة، فقد عقد في فرنسا اجتماع عام ١٥٨٦، لبحث شأن المرأة وما إذا كانت تعد انساناً أو لا تعد انساناً، وبعد النقاش قرر المجتمعون ان المرأة انسان ولكنها مخلوقة لخدمة الرجل(٤). إذ لم يثبت للفرنسيين انسانية المرأة حتى عام ١٥٨٦، وان لم يثبتوها كاملة بل جعلوها تابعة وخادمة للرجل.

وعن الحقوق المدنية للمرأة في الغرب، ففي انكلترا بقيت النساء حتى عام ١٨٥٠ غير معدودات من المواطنين، وظلت المرأة حتى عام ١٨٨٢ ليس لها حقوق شخصية، فلا يحق لها التملك وانما كانت المرأة ذائبة في ابيها وزوجها، ولم تسو جامعة أكسفورد بين الطالبات والطلاب في الحقوق (في الاندية واتحاد الطلبة)، إلا بقرار صدر في عام ١٩٦٤(٥).

أما الاسلام فقد جاء بالتسوية بين الرجل والمرأة في الكرامة الإنسانية، وساوت مبادىء الاسلام بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، بادئة في الكرامة الإنسانية والمكانة الاجتماعية وموجبات المسؤولية، جاعلة كلا منهما في مجال الحقوق الاجتماعية غير الاسرية ـ أي في المجتمع الكبير خارج محيط الاسرة ـ بوضع متساو ومتشابه، أي أن لكل منهما حقوقا أولية طبيعية يتساوى فيها الجميع، فللجميع

حق الاستفادة من مواهبهم الطبيعية، وللجميع حق العمل وأن يشتركوا في تحقيق حياة سعيدة، تقوم على عاتق الجميع. وللجميع ـ رجالاً ونساءً ـ ترشيح أنفسهم لأي مقام اجتماعي، ولكل منهم أن يسلك الطريق المشروعة للحصول على ذلك. وفي ما يتعلق بالحقوق السياسية، فان الاسلام اعترف للمرأة بهذه الحقوق، فلها حق المشاركة السياسية في اختيار الحاكم وتوجيه ادارته للدولة بما يحقق الصالح العام. وجاء معنى التسوية بينهما في العمل والجزاء، في قوله تعالى: **﴿من عمل صالحا من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾**[٦].

ومن هذا المنطلق تجلت حقوق كل من المرأة والرجل وواجباتهما في شرعة الاسلام، حيث كان من أبرز مظاهر التنسيق الإلهي بين الطبائع التي أبدعها والاوامر التي قضى بها، أن جعل الفطرة الاصلية لدى كل من الرجل والمرأة متفقة في جوهرها، بغض النظر عن الاختلاف الفسيولوجي، مما استدعى أن يكون كل من الرجل والمرأة شريكاً للآخر في كليات الحقوق الإنسانية، دون أي تمايز أو اختلاف، وهي: حق الحياة، وحق الحرية، وحق الاهلية.

كما استدعى أن يكونا شريكين في الواجبات التي تقتضيها عمارة الحياة الإنسانية طبقا للمنهج الذي شرعه الاسلام، من إصلاح الفرد والاسرة والمجتمع، يتقاسمان بينهما جهودا متكافئة الخطورة والاهمية في سبيل اقامة تلك الحياة ورعايتها[٧].

وبناء على هذه النظرة فقد تم تشريع الرابطة الزوجية التي اعتبرت

المنقذ للفرد من الاغلال والقيود القبلية، حيث كان الفرد يعامل في قبيلته بلا إرادة حرة مكبلا بقوانين قامعة لحريته الشخصية، تفرض عليه المسؤولية الجماعية المحكومة بالغريزة، فأمام هذا التخلف والعقلية القبلية، كان لابد من رابطة قانونية تكون صلة الوصل بين الفرد والمجتمع، التي لن تتحقق إلا عبر الرابطة الزوجية التي تحرر الإنسان بعد سن الرشد وتجعله كامل الاهلية، حرا في اختياراته والتزاماته، متحملا مسؤوليته الشخصية في الاطار الاجتماعي. فمعظم التشريعات التي تتعلق بالرابطة الزوجية، وردت في القرآن الكريم، بشكل تطرقت فيه لأدق تفاصيل الحياة الزوجية، بينما وردت في التشريعات التي تتعلق بالاطر الاجتماعية شاملة، ومتصفة بالعمومية. أما في التشريعات الآخرى التي تعتبر قانوناً ودستوراً لدى المجتمعات الآخرى، فهي كذلك أوجدت وسنّت قوانين وتشريعات لحماية هذه الرابطة التي تعتبر عماد المجتمع، واعطيت لها القدسية والاحترام بما يتناسب مع وضع المجتمع.

وأول مظهر من مظاهر هذه العلاقة هو عقد الزواج الذي يمثل توافق إرادتين حرّتين لا يشوبهما أي عيب من عيوب الرضى، لذلك فقد اعتبر مشرعو القوانين والدساتير لدى بلدان العالم وفقهاء القانون هذا العنصر الإرادي ركن عقد الزواج ولا وجود للعقد من دونه لأنه (العنصر الداخلي)، لحقيقة العقد، في حين تبقى الشروط الأخرى خارجية بالنسبة الى هذه الرابطة.

ومن هنا فإن هذا الحق يؤكد أن الحياة الزوجية هي حركة متبادلة دائمة للبحث عن الراحة والسكينة والاستقرار، بموجب المودة والرحمة

والاعتراف بالفضل والمسامحة، مما يجعل هذه العلاقة على أنها ظاهرة تفاعل، تقوم على أساس أن تصرف كل فرد من الزوجين يصبح عنصرا حافزا للآخر، وهي ازدواجية متداخلة تتطور في تكامل وتوازن حول وسط صحيح للتعامل المتجانس(٨).

وبعد أن تتم العلاقة والرابطة الزوجية، يكون لدى الطرفين طموح لتكوين أسرة، فالإنسان خلق بطبعه منزليا، أي تكوين الحياة الاسرية، وهذه الحالة تنطبق على الكثيرمن المخلوقات، إلا أنها تعيش بما يتناسب مع وضعها، ومع ذلك فان الحياة الاسرية تختلف عن الحياة الاجتماعية بصورتها المطلقة التي يشترك فيها كل المخلوقات، فان في الطبيعة تدابير مهيأة من أجل دفع الإنسان باتجاه الحياة العائلية وتشكيل المؤسسة العائلية في المجتمع. فالعائلة أو الاسرة تعتبر اللَّبنة الاساسية لبناء المجتمع، وأول حلقة في المجتمع الإنساني، وفيها تنغرس أولى بذور الاستقامة والفضيلة أو بذور الانحراف والرذيلة، ومنها يخرج الإنسان الى المجتمع خيرا او شريرا. ولذلك أعطيت الاسرة مكانة واهتماماً كبيراً لدى الكثير من المجتمعات في العالم، فالتعاليم الاسلامية من آيات قرآنية ونصوص أكدت جميعها الدور المهم للأسرة في عملية البناء الاجتماعي.

وتعتبر هذه التعاليم ان التربية هي المبدأ الاهم في صناعة الحياة وتكوين الشخصية على مدارج التكامل والنضوج، وهي بمثابة الولادة الحقيقية للانسان، لأنها تعمل على تخريج الإنسان الذي يعرف معنى الواجب ويقدّر حقوق الآخرين لتكون الحياة في حسابه حياة مملوءة

بالطهر والاخلاص، لذلك فحماية الاسرة وإعطاؤها حقوقها من قبل الدولة والمجتمع تعتبر مسؤولية على عاتق الجميع، ولأنها عماد المجتمع.

وقد اهتمت المواثيق والاتفاقيات الدولية بشؤون حقوق المرأة والاسرة، فإلى جانب الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، تناولت موضوع (حق المرأة في المساواة) كل من الاتفاقيات الدولية التالية: العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقية الخاصة بمساواة العمال والعاملات في الاجر، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والاتفاقية الدولية بشأن جنسية المرأة المتزوجة، والاتفاقية حول الحقوق السياسية للمرأة، واتفاقية الرضا بالزواج، إضافة الى الاتفاقيات الدولية الصادرة من دول المجموعة الاوروبية والامريكية والافريقية والعربية.

وقد جاء إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، والاتفاقية التي اعتمدتها الجمعية العامة في الامم المتحدة، شاملين للقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، والدفاع عنها، إذ اصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة إعلان القضاء على التميز ضد المرأة في السابع من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧ (القرار ٢٢٦٣ (د - ٢٢)، أما عن إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة فقد تم اعتمادها وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام اليها، في ١٨ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٧٩ (القرار٣٤ /١٨٠)[٩]. واحتوى الإعلان والاتفاقية عن حق المرأة في المساواة في المجالات المختلفة لحقوق الإنسان.

الحقوق الاجتماعية والثقافية وتشمل الحقوق التالية:

١ ـ **الزواج : فالمادة العاشرة** من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، **والمادة الثالثة والعشرون** من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، تؤكدان ضرورة أن تتخذ كافة الدول الاطراف في العهد المذكور كافة التدابير المناسبة لكفالة تساوي حقوق الزوجين وواجباتهما لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله،وتم اعتماد اتفاقية الرضا بالزواج والحد الادنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج التي عرضتها الجمعية العامة في الامم المتحدة للتوقيع والتصديق في السابع من تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٦٢، وبدأ العمل بها في التاسع من كانون الاول/ ديسمبر ١٩٦٤.

٢ ـ **التعليم:** نصت **المادة الثالثة** من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على أن (تتعهد الدول الاطراف في هذا العهد بضمان مساواة الذكور والاناث في حق التمتع بجميع الحقوق الثقافية المنصوص عليها في هذا العهد)، وتناولت **المادة التاسعة** من إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة حق المرأة في المساواة في التعليم ومساواتها مع الرجل، وتضمنت **المادة العاشرة** من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ذات الفحوى، وزادت عليها إطلاق التسوية بين المرأة والرجل في مجال التعليم والتربية.

الحقوق الاقتصادية:

نصت **المادة الثالثة** من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية

والاجتماعية والثقافية على التزام (الدول الاطراف في هذا العهد تتعهد بضمان مساواة الذكور والاناث في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية، المنصوص عليها في هذا العهد).

كما أكدت **المادة السابعة** من العهد نفسه على اعتراف الدول الاطراف في هذا العهد بما لكل شخص من حق في التمتع بشروط عمل عادلة ومرضية تكفل على وجه الخصوص: (مكافأة توفر لجميع العمال كحد أدنى أجراً منصفاً ومكافأة متساوية لدى تساوي قيمة العمل دون أي تمييز، على أن يضمن للمرأة خصوصاً تمتعها بشروط عمل لا تكون أدنى من تلك التي يتمتع بها الرجل وتقاضيها أجراً يساوي أجر الرجل لدى تساوي العمل).

واكدت **المادة العاشرة** من اعلان القضاء على التمييز ضد المرأة على حق تلقي التدريب المهني، وحرية اختيار المهنة ونوع العمل، ونيل الترقية، والإجازات والاستحقاقات والتعويضات العائلية، وحق المرأة في إجازة أمومة مأجورة، مع ضمان عودتها الى عملها السابق.

أما في **المادة الحادية عشرة** من اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، فقد قررت الاتفاقية أن تتخذ الدول الاطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل، لكي تكفل لها على أساس تساوي الرجل والمرأة في الحقوق نفسها، وأضافت المادة المذكورة أنه توخيا لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الامومة، ولضمان حقها الفعلي في العمل تم إتخاذ التدابير المناسبة لحمايتها.

واعتمد المؤتمر العام بمنظمة العمل الدولية، بتاريخ ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٥١، الاتفاقية الخاصة بمساواة العمال والعاملات في الاجر لدى تساوي قيمة العمل، وبدأ تنفيذها في ٢٣ أيار/ مايو ١٩٥٣، وهي تنص على أن (تشير عبارة مساواة العمال والعاملات في الاجر لدى تساوي قيمة العمل الى معدلات الاجور دون تمييز بسبب اختلاف الجنس).

الحقوق السياسية والمدنية:

١ ـ **الحقوق السياسية**: نصت **المادة الرابعة** من إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة على أن (تتخذ جميع التدابير المناسبة التي تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل ودون تمييز الحقوق التالية:

أ ـ حقها في التصويت في جميع الانتخابات وفي ترشيح نفسها لجميع الهيئات المنبثقة عن الانتخابات العامة.

ب ـ حقها في التصويت في جميع الاستفتاءات العامة.

ج ـ حقها في تقلد المناصب العامة ومباشرة جميع الوظائف العامة، وتكفل هذه الحقوق عن طريق التشريع).

أما **المادتان السابعة والثامنة** من اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، فقد احتوت على تفصيلات أكثر في هذا المجال، فنصت **المادة السابعة** على أن (تتخذ الدول الاطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة على قدم المساواة مع الرجل، الحق في:

أ ـ التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، وأهلية الانتخابات لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.

ب ـ المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وتنفيذ هذه السياسة، وفي شغل الوظائف العامة، وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية.

ج ـ المشاركة في جميع المنظمات والجمعيات غير الحكومية التي تعنى بالحياة العامة والسياسية للبلد).

كما نصت **المادة الثامنة** على أن (تتخذ الدول الاطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، ودون أي تمييز فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي، والاشتراك في اعمال المنظمات الدولية).

وقد اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية (بشان الحقوق السياسية للمرأة)، عرضتها على الدول الاطراف للتوقيع والتصديق عليها، بقرارها الصادر في ٢٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥٢، وبدأ تنفيذها في السابع من تموز/ يوليو ١٩٥٤.

٢ ـ الحقوق المدنية:

أ ـ الحقوق القانونية ـ حق التملك: نصت **المادة السادسة** من إعلان القضاء على التميز ضد المرأة على أنه (مع عدم الاخلال بصيانة وحدة وانسجام الاسرة، التي تظل الوحدة الاساسية في أي مجتمع، تتخذ جميع التدابير المناسبة، ولا سيما التشريعية منها، لكفالة تمتع

المرأة، متزوجة كانت أو غير متزوجة، بحقوق متساوية لحقوق الرجل في ميدان القانون المدني، ولاسيما في الحقوق التالية:

١) حق التملك وإدارة الممتلكات والتمتع بها والتصرف فيها ووراثتها، بما في ذلك الاموال التي تمت حيازتها أثناء قيام الزواج.

٢) حق التمتع بالاهلية القانونية وممارستها على قدم المساواة.

٣) ذات الحقوق التي يتمتع بها الرجل في ما يتعلق بالتشريع المنظم لتنقل الاشخاص).

وأكدت **المادة الخامسة عشرة** من اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، أن (تمنح الدول الاطراف المرأة المساواة مع الرجل في القانون، وأهلية قانونية مماثلة للرجل، وجميع الحقوق المتعلقة بحركة الاشخاص من اختيار محل سكناهم وإقامتهم).

ب ـ **حق التجنس**: نصت **المادة الخامسة** من اعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، على أن (تكون للمرأة ذات الحقوق التي للرجل في ما يتعلق باكتساب الجنسية أو تغييرها أو الاحتفاظ بها، ولا يترتب على الزواج من أجنبي أي مساس آلي بجنسية الزوجة يجعلها بلا جنسية أويفرض عليها جنسية زوجها)، ـ تقريبا ـ النص نفسه تكرر في **المادة التاسعة** من اتفاقية القضاء على اشكال التمييز ضد المرأة حيث نصت على أن:

(١ ـ تمنح الدول الاطراف المرأة حقوقا مساوية مع حقوق الرجل في اكتساب جنسيتها أو تغييرها او الاحتفاظ بها، وتضمن بوجه

خاص ألا يترتب على الزواج من أجنبي، أو على تغيير الزوج لجنسيته أثناء الزواج، أن تتغير تلقائيا جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تفرض عليها جنسية الزوج.

٢ ـ تمنح الدول الاطراف المرأة حقا مساويا لحق الرجل في ما يتعلق بجنسية أطفالهما).

وقد اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية خاصة بشأن (جنسية المرأة المتزوجة)، عرضتها على الدول الاطراف للتوقيع والتصديق عليها، في التاسع والعشرين من كانون الثاني/ يناير ١٩٥٧، وبدا تنفيذها في الحادي عشر من آب/ أغسطس ١٩٥٨.

وهذه الاتفاقيات الصادرة من الامم المتحدة في محاربة أشكال التمييز ضد المرأة، دعمتها الاتفاقيات الدولية الصادرة من التجمعات الدولية.

والاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان، نصت المادة الثانية عشرة منها على أن (للرجل والمرأة في سن الزواج حق التزوج وتكوين أسرة وفقا للقوانين الوطنية التي تحكم ممارسة هذا الحق).

والاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، أكدت المادة السابعة عشرة منها على أن:

(١ ـ الاسرة هي وحدة التجمع الطبيعية والاساسية في المجتمع، وتستحق حماية المجتمع والدولة.

٢ ـ إن حق الرجال والنساء الذين بلغوا سن الزواج في أن يتزوجوا

ويؤسسوا أسرة، هو حق معترف به إذا استوفوا الشروط التي تحددها القوانين المحلية، طالما أن هذه الشروط لا تتعارض مع مبدأ عدم التمييز الذي تقرّه هذه الاتفاقية.

٣ ـ لا ينعقد أي زواج ألا برضا الطرفين المزمع زواجهما رضاء كاملا بلا إكراه.

٤ ـ تتخذ الدول الاطراف التدابير المناسبة التي تضمن للزوجين مساواة في الحقوق، وتوازناً ملائماً في المسؤوليات عند التزوج وخلال وعند انحلاله إذا حصل، وفي حال انحلال الزواج يحتاط لتوفير الحماية اللازمة للأولاد على أساس مصلحتهم المثلى وحسب.

٥ ـ يعترف القانون بحقوق متساوية لكل من الاولاد الشرعيين (الذين يولدون ضمن نطاق الزوجية) والاولاد غير الشرعيين (الذين يولدون خارج نطاق الزوجية).

والميثاق الافريقي لحقوق الإنسان، نصت **المادة الثامنة عشرة** منه على أن :

(١ ـ الاسرة هي الوحدة الطبيعية وأساس المجتمع وعلى الدولة حمايتها والسهر على صحتها وسلامة أخلاقياتها.

٢ ـ الدولة ملزمة بمساعدة الاسرة في اداء رسالتها كحماية للأخلاقيات والقيم التقليدية التي يعترف بها المجتمع.

٣ ـ يتعين على الدولة القضاء على كل تمييز ضد المرأة وكفالة

حقوقها وحقوق الطفل على نحو ما هو منصوص عليه في الاعلانات والاتفاقيات الدولية.

٤ ـ للمسنين أو المعوقين الحق أيضا في تدابير حماية خاصة تلائم حالتهم البدنية أو المعنوية).

ومشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان، نصت **المادة الثلاثون** منه على أن:

(١ ـ الاسرة هي الوحدة الاساسية للمجتمع وتتمتع بحمايته.

٢ ـ تكفل الدولة للأسرة والامومة والطفولة والشيخوخة رعاية متميزة وحماية خاصة).

هوامش الفصل السابع

(١) **الإسلام والأسرة** (الخرطوم: مطبوعات المؤتمر العالمي لتطبيق الشريعة الإسلامية، ١٩٨٤).

(٢) **القرآن الكريم**، «سورة النحل،» الآيتان ٥٨ و٥٩.

(٣) المصدر نفسه، «سورة التكوير،» الآيتان ٨ و٩.

(٤) شوقي أبو خليل، **الإسلام في قفص الاتهام**، ص ٢٠٧.

(٥) علي عبد الواحد وافي، **حقوق الانسان في الإسلام**، ط٤ مزيدة ومنقحة (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٧)، ص٦٠، نقلاً عن: محمد المصيلحي، **حقوق الانسان في الإسلام**.

(٦) **القرآن الكريم**، «سورة النحل،» الآية ٩٧.

(٧) محمد سعيد رمضان البوطي، **على طريق العودة إلى الإسلام: رسم لمنهاج وحل لمشكلات** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١)، من ١٦٠.

(٨) ساميا الشعار، «أسس حقوق الانسان من خلال الرابطة الزوجية في الإسلام،» **الفكر العربي**، السنة ١٢، العدد ٦٥ (تموز/ يوليو ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٩١).

(٩) **حقوق الانسان**، اعداد محمد شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير، ٤مج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩)، اصدره المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، سيراكوز، ايطاليا، مج٢: **دراسات حول الوثائق العالمية والاقليمية**.

الفصل الثامن

حق الملكية الخاصة

(المادة السابعة عشرة)

(١ ـ لكل فرد حق في التملك بمفرده او بالاشتراك مع غيره.

٢ ـ لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً).

لم تعرف الملكية بنوعيها الفردي والجماعي إلا منذ عهد الفراعنة، ومن بعدهم عند اليونانيين والرومان، كما عرفت عند العرب قبل الإسلام. ففي مصر يذهب بعض العلماء الى أن استبداد الملوك قد أدى في نهاية عهد حكم الفرد، أي الحكم الفرعوني او الملكي، الى استحواذهم على ملكية جميع الأراضي، فاعتبرت جميع أراضي المملكة المصرية مملوكة لفرعون مصر[١]. أما اليونانيون، فقد كانت ملكية الأرض عندهم من أهم أنواع الملكية، وكانت في بادىء الأمر ملكية جماعية واسعة النطاق، موزعة على القبائل، ولا تنتقل من يد

الى يد، ثم تطورت وأصبحت ملكية أسرية، رئيس الأسرة هو المشرف على ثروتها العقارية، وأخيراً انتهت الى ملكية فردية خالصة واعترفت بهذا شرائعهم[٢]. وأما الرومان، فقد ساروا في الطريق نفسه الذي سلكه اليونانيون، إذ بدأت جماعية تنتمي للجماعة بأسرها، وانتهى الأمر الى الأعتراف بالملكية الفردية وجواز التصرف فيها[٣].

وعرف العرب قبل الاسلام ـ البدو والحضر ـ الملكية الفردية، حيث كان كل فرد منهم يملك أمواله ومتاعه وسلاحه، وانعامه ملكاً خاصاً، ويتمتع في ملكه هذا بحماية قبيلته، ولم يكن للملكية الجماعية مجال في هذا النوع من الأموال. أما أهل الحضر، فقد عرفوها في الأرض والمسكن، حيث كانوا يملكون دورهم ملكا خاصا، كما كان لهم من الأرض ما يقومون على زراعته[٤]. ولم تقم الملكية في التاريخ العربي والاسلامي حتى بدايات التغلغل الاستعماري في القرن التاسع عشر، على أساس نمط الملكية الجرمانية الفردية التي تحدّث عنها ماركس باعتباره نموذج الملكية في النمط الحضاري الأوروبي، ولم تعتبر الملكية الفردية ملكية مطلقة يحق للمالك التصرف فيها كما يشاء بيعاً وتوريثاً وحتى تدميراً كما تنص أصول القانون الروماني.

إن ألوان الملكية التي عرفتها هذه البلاد قامت على أساس التصرف والإستخلاف، خلافة الإنسان للأرض ومسؤوليته في إعمارها واعتبارها جسر العبور الى الآخرة[٥]. إذ تعتبر الملكية، طبيعة من طبائع الإنسان وغريزة من غرائزه، وإنها نظام في فطرته الإنسانية وساير تطوره، واتسق مع ما انتهت اليه مجتمعاته من أوضاع ونظم وتقاليد، حيث استمر

قيام هذا النظام وشموله الى أن ظهر الاسلام، فأقر الملكية مع الاصلاح والتهذيب، قال تعالى: **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾**[٦]، وقول الرسول (ﷺ): «الناس شركاء في ثلاثة: الماء، والكلأ، والنار»، كما حرم التعدي على حقوق الآخرين، عندما نهى الرسول (ﷺ) بقوله: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وعرضه ، وماله». فملكية الإنسان هي ثمرة لاستخلافه عن الله، وذلك يعني ان المالك الحقيقي الأصلي هو الله تعالى، وان ملكية الإنسان هي استخلاف او ملكية انتفاع، فليس له التصرف في العين إلا وفق إرادة مالكها، فإذا أساء التصرف انتزعت منه. وإذا كان العمل من خاصة الإنسان ومميزاته وكان حقا من حقوقه، فلا ينقص منها إلا ما جعله الله في مال الناس من حق السائل والمحروم[٧].

ولأن الحقوق او التكاليف الشرعية، بحكم ان الإنسان اجتماعي بطبعه، إنما تجري في وسط اجتماعي معين، كان طبيعيا ان ينظر اليها في المجتمع على انها وظائف اجتماعية[٨]، تحفظ كيان المجتمع وتعمل على نمّوه ورقيه وأمنه، فإن خرجت عن هذه الاعتبارات فغدت عامل خلل التوازن الاجتماعي، وعنصر هدم وعامل إعاقة او باعث احقاد، كان من حق المجتمع ان يفرض عليها من القيود ما يناسب عودها للقيام بوظيفتها الاجتماعية[٩].

والملاحظ ان أغلب النظريات الحديثة اتخذت مساراً او نمطاً معيناً في إقرار الملكية الفردية، إذ جاءت نتيجة تجارب الآخرين وإفرازات الحالة السابقة، فبعضها أسرف في تبنيها على حساب الآخرين، والآخر

تجاهلها الى درجة عدم التمييز في حقوق الآخرين. وذلك أدى الى الانسياق المبالغ وراء تبنّي النظريتين: الرأسمالية والاشتراكية، والتعاطي معهما على انهما الأساس الرئيسي في حل المشكل والمخرج للأزمة الحاصلة في العالم، من دون النظر الى الآثار العكسية السلبية المترتبة على استخدام الملكية ودورهما في تعقيد الأمور. وسبب آخر هو نتيجة الانطوائية الفكرية وعدم استخدام العقل في التفكير الجاد لإيجاد الحلول المعقولة لمواجهة الأزمات بمختلف أشكالها وانواعها. فقد يخيّل للبعض من الناس ـ منذ البدء ـ ان الرأسمالية نظام متكامل، بكل تفرعاته وخصائصه، ولكن الحقيقة غير ذلك، فالرأسمالية لم يصممها أحد كمذهب اقتصادي او كنظام اقتصادي وذلك على غير ما هو الحال في النظام الأشتراكي في الصين، وفي ما كان في دول اوروبا الشرقية. إن عناصر الرأسمالية تجمعت تباعاً عبر سلسلة من التطورات وبتأثير قوى مختلفة منذ القرون الوسطى، واتخذت شكلا منذ القرن السادس عشر وحتى اليوم، وظلت طوال تلك الفترة عرضة لتعديل اثر تعديل في العلاقات التي تقوم ضمنها وفي المؤسسات التي تشتمل عليها وحتى اليوم. ثم انها كنظام اقتصادي لم تطبق في العالم كله، بل هي نشأت في اوروبا الغربية ولم تتعدها الى غيرها خارج اوروبا إلا في مطلع القرن العشرين. وحتى امريكا لم تقع في إطارها إلا بوصفها مستعمرة لأوروبا.

ومن أوائل التعريفات ذلك التعريف الذي ينسبها الى المفهوم الحقوقي لرأس المال. وبناء عليه تكون الرأسمالية هي النظام الاقتصادي

الذي يتميز بالتملك الخاص لوسائل الإنتاج، ويترتب على هذا التعريف ويقترن به بالتبعية مفهوم السلطان الاقتصادي الذي يتمتع به مالكو رؤوس الأموال، **وثاني** التعريفات تعريف اقتصادي ارثوذكسي هو (بورغين) الذي يقول: «الرأسمالية تتميز بنوع من العلاقات الحقوقية التي تخضع فيها الأنشطة الاقتصادية لرأس المال الباحث عن الأرباح»، **وثالث** التعريفات تعريف الإقتصادي موريس أنسيو الذي يقول: «إن الرأسمالية هي هذه الحالة من الأشياء حيث يكون عدد محدود من الأشخاص فقط قادرا على انشاء مشاريع كبرى»، **ورابع** التعريفات ينطلق من مفهوم نقدي للرأسمالية فتبدو الرأسمالية بموجبه نظاما يسيطر عليه النقد والمال، **وخامس** التعريفات يعتبر الرأسمالية هي عبادة المال[١٠]. لذلك فإن إسراف النظام الرأسمالي في إقرار الملكية الفردية، أدى الى تضخم الثراء الفاحش عند فئة خاصة على حساب الفئات الأخرى، وساهم في اضطهاد الشعوب وإرهاقها، وأدى الى حدوث الأزمات الاقتصادية في العالم، والى انتهاك حقوق الآخرين.

اما بالنسبة الى الإشتراكية التي قامت في الاتحاد السوفياتي وفي بلدان اوروبا الشرقية وبعض البلدان الآخرى وانهارت عام١٩٩٠، فلم تتكون عبر القرون بالتغيير البطيء المستمر كما كان الحال بالنسبة الى الرأسمالية، بل ولدت من خلال نظرية قال بها ماركس في القرن التاسع عشر، كرد فعل على الرأسمالية، ووجدت تطبيقاً لها أولاً في روسيا القيصرية بثورة ١٩١٧، ثم بفعل الاضطهاد السياسي والمعاناة الاقتصادية التي عانتها شعوب اوروبا الشرقية. والدول التي تبنت

النظرية الاشتراكية في نظامها السياسي، أدى بها الأمر الى الانقلاب واستخدام القوة لتغيير أوضاعها السياسية، وبالتالي تخليها عن الاشتراكية والشيوعية.

ويكفي لنا معرفة الأسباب التي أدت الى سقوط هذه النظرية، والتي تخلى عنها أصحابها ومنظروها، حيث يتبين ان الأحداث التي جرت عام ١٩٩٠، كانت تطالب فيها شعوب دول اوروبا الشرقية بالحرية، وتحسين الأوضاع الاقتصادية، إذ يعود سبب التدهور الى إسراف النظام السياسي في تبنّي النظرية الاشتراكية، فلا توجد ملكية فردية والجميع سواسية في ما يملكون، حيث قام بتأميم جميع وسائل الانتاج للمجموع، وكان لهذا العلاج مضاعفاته السيئة، مما أفرز حالة متناقضة في تقييم الناس وإعطاء كل ذي حق حقه، فلم يكن تقييم العمل بناء على الجهد الذي يبذل او النوعية، بل إن هذا النظام يضع الجميع في مستوى واحد من العطاء، حتى ولو كان هناك نوع من التمايز النوعي عند قسم من الناس، فالجميع لا يحق له التملك او الحصول على مكتسبات دون الآخر.

أدى ذلك الى عدم حماية الفرد عند هاتين النظريتين: الرأسمالية والاشتراكية، فلا الإسراف فيها صالح للمجتمع، ولا تجاهلها كما هو حاصل عند الدول الاشتراكية مفيد، بل لا بد من حل وسط يحفظ للناس حقوقهم ويعطي للناس ما يستحقونه، ولكل فرد الحق في التملك، ولكن ليس على حساب الآخرين واضطهادهم.

لهذا اهتم رجال القانون المحدثون بحماية هذا الحق، وقصروا وجوبه

على الدولة، التي من مهماتها الرئيسية حماية هذه الأملاك، وفي الوقت نفسه وضع أطر خاصة عبر فرض القيود لمنع التضخم في الثراء الفاحش دون حدود، وتحديد الملكية والحد من الفوضى العامة التي تتعدى على حقوق الآخرين، بل وضع حلول وسط لحفظ ما للناس جيمعاً.

وتلك هي نظرة الإسلام التي تدعو الى حماية الملكية وتنظيمها تنظيماً محكماً، فلا يجيز للدولة التدخل في الملكية إلا إذا تعارضت مع الصالح العام، فتوفق بين حق الملكية الفردية وبين المصلحة العامة، لذلك لا يمكن مصادرة الأموال وتأميمها إلا إذا كانت هناك ضرورة اجتماعية، ويتم تحديد ذلك من قبل مجموعة من العقلاء والمتخصصين حيث رضى المالك أمر ضروري في عملية البيع أو عدمه، ومن دون الموافقة من المالك، فانه لا يحق للدولة أو أي طرف التصرف في ملك الآخرين.

والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، نصت **المادة الحادية والعشرون** منها على أن:

(١ ـ لكل انسان الحق في استعمال ملكه والتمتع به، ويمكن القانون أن يخضع ذلك الاستعمال والتمتع لمصلحة المجتمع.

٢ ـ لا يجوز تجريد أحد من ملكه إلا بعد دفع تعويض عادل له، ولأسباب تتعلق بالمنفعة العامة أو المصلحة الاجتماعية، وفي الحالات والأشكال التي يحدّدها القانون.

٣ ـ يحظر القانون أي شكل من أشكال استغلال الإنسان للإنسان).

ونص **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب، المادة الرابعة عشرة** منه على أن: (حق الملكية مكفول ولا يجوز المساس به إلا لضرورة أو مصلحة عامة طبقا لأحكام القوانين الصادرة في هذا الصدد).

وأكدت المادة **الحادية والعشرون** من **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان** على أن: (حق الملكية الخاصة مكفول لكل مواطن، ويحظر في جميع الأحوال تجريد المواطن من أمواله كلها او بعضها بصورة تعسفية أو غير قانونية).

هوامش الفصل الثامن

(١) شفيق شحاته، **تاريخ القانون الخاص في مصر**، ط٢، ج١: **القانون المصري القديم**، ص٤٠.

(٢) علي عبد الواحد وافي وحسن شحاتة، **قصة الملكية في العالم**، ط٢، ص٧٢ و١٠٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) محمد سليم غزوي، **الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الغربية والماركسية**، نشر مؤسسة شباب الجامعة، بمساعدة الجامعة الأردنية.

(٥) منير شفيق، «التسيير الذاتي في التجربة التاريخية للمجتمعات العربية الإسلامية،» **الحوار**، السنة١، العدد١ (ربيع ١٩٨٦)، ص٨٤.

(٦) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٩.

(٧) علال الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص ٢٥٨.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٨- ٢٥٩.

(٩) راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣).

(١٠) هشام الغزي، **بُنى الإسلام** (١٩٩٢)، ص ٢٩٥.

الفصل التاسع

الحقوق الفكرية والسياسية

المادة الثامنة عشرة

(لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه او معتقده، وحريته في إظهار دينه او معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده او مع جماعة، وأمام الملأ او على حدة).

يعتبر (الدين ظاهرة اجتماعية) أصيلة رافقت البشرية اول نشأتها، فلم تخل جماعة من دين، وكان التوحيد هو منطلق العقيدة، ثم لم يلبث الانسان ان انحرف عنه، وعبد الاوثان، وتوالت الرسالات السماوية، لتخرجه من الظلمات الى النور[١]. فالدين بالنسبة الى كل انسان ضرورة من ضروراته، ولا بد منه للإنسان، حيث تسمو معانيه عند مقارنته بالمخلوقات الأخرى، يقول بلوتارك المؤرخ الروماني: من الممكن أن تجد مدناً بلا أسوار، وبلا ملوك، وبلا ثروة، وبلا آداب،

وبلا مسارح، ولكن لم ير انسان قط مدينة بلا دين، او لا تمارس العبادة، فالدين طابع الإنسان. ويقول عمر فروخ: إن الاديان السماوية قد جاءت لترقية الانسان من التجسيد المادي للقوى الطبيعية الى التجريد الروحي للمدارك الإنسانية.

أما أرنولد توينبي في كتابه **العادة والتغيير** فيقول: التدين جزء من الطبيعة البشرية، والإنسان لايستطيع ان يعيش بغير دين من نوع ما، فقد استطاعت الاديان أن تعلم الإنسان انه ليس حشرة اجتماعية، ولكنه إنسان ذو كرامة، وإدراك واختيار. ويضيف: ان الدين مؤسسة اجتماعية لا يستغني عنها أي مجتمع بشري، وان فكرة الدين متأصلة في نفوس البشر بحيث لم يقم مجتمع بشري في العالم، إلا وهو مشبع بفكرة الدين.

ويقول تايلور في كتابه **الحضارة البدائية**: ان الشعوب البدائية مهما انحط إدراكها، فإن لها شكلا من دين، وقصد بالدين: (الاعتقاد بإله أعلى، وبالحساب بعد الموت). لذلك فإن الطريق الصحيح للدعوة الى الدين هو محاولة إقناع الآخرين والتأثير في نفوسهم باتجاه الدين، وليس عبر وسائل القهر والإكراه والإجبار، لأن أي دين أو معتقد أساسه الإيمان القلبي والاعتقاد، وهذا الاساس يكوّنه البرهان والحجة لا الإجبار والقسر والسيف، وما شاكل ذلك من وجوه الإكراه.

من هنا فإن جميع الاديان السماوية، بمختلف شرائعها وقوانينها، تؤكد حماية الإنسان وترشده الى الابتعاد عن مواقع الخطر والاتجاه الى الطريق الصحيح، والحث على كيفية التعامل عبر الوسائل والطرق

السلمية لإقناع الآخرين بالمعتقد الذي يريد أن يدعو اليه. أي أن يكون للإنسان الحرية في اختيار العقيدة التي يؤمن بها دون أي ضغط خارجي. يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[٢]، ويقول تعالى: ﴿فذكِّر انما أنت مذكّر. لست عليهم بمسيطر﴾[٣].

فقضية العقيدة، كما جاء بها الدين، قضية اقتناع بعد البيان والإدراك، وليست قضية إكراه وغصب وإجبار، ولقد جاء الدين يخاطب الإدراك البشري بكل قواه وطاقاته، يخاطب العقل المفكّر، والبداهة الناطقة، ويخاطب الوجدان المنفعل، كما يخاطب الفطرة المستكينة، يخاطب الكائن البشري كله، والإدراك البشري بكل جوانبه في غير قهر حتى بالخارقة المادية التي قد تلجيء مشاهدها إلجاء الى الإذعان، ولكن وعيه لا يتدبرها وإدراكه لا يتعقلها لأنها فوق الوعي والإدراك[٤]. لذلك فمن يفرض دينه على الناس بالقوة والقهر انما يعترف بفشل عقيدته وعجزها عن استقطاب الناس وإقناعهم، أو أنه يستغل الدين كستار وغطاء لعدوانه على الناس[٥].

وتعتبر القرون الوسطى مثالا على ما عانته الشعوب الاوروبية التي رزحت تحت نير الارهاب والقمع الفكري باسم الكنيسة، حيث سن الملك الفرنسي (شارلمان) قانونا يقضي بإعدام كل من يرفض أن يتنصّر، ولما قاد حملته القاسية على السكسونيين والجرمان أعلن أن غايته إنما هي تنصيرهم[٦].

ولمحاكم التفتيش التي أنشأتها الكنيسة في تلك العصور سمعة سيئة

وسجل قاتم مظلم، فقد اجتهدت في فرض آراء الكنيسة على الناس باسم الدين والتنكيل بكل من يرفض أو يعارض شيئاً من تلك الآراء، فنصبت المشانق وأشعلت النيران لإحراق المخالفين، ويقدر أن من عاقبت هذه المحاكم يبلغ عددهم (٣٠٠,٠٠٠)، أحرق منهم (٣٢,٠٠٠) أحياء كان منهم العالم الطبيعي المعروف (برونو)، الذي نقمت الكنيسة عليه نتيجة آرائه المتشددة، التي منها قوله بتعدد العوالم، وحكمت عليه بالقتل، وهكذا عوقب العالم الطبيعي الشهير (غاليلو)، بالقتل، لأنه كان يعتقد بدوران الارض حول الشمس[٧]. وكانت المسيحية قد فرضت فرضاً بالحديد والنار ووسائل التعذيب والقمع التي زاولتها الدولة الرومانية بمجرد دخول الإمبراطور قسطنطين في المسيحية، بالوحشية والقسوة نفسها التي زاولتها الدولة الرومانية من قبل ضد المسيحيين القلائل من رعاياها الذين اعتنقوا المسيحية إقتناعاً وحباً، ولم تقتصر وسائل القمع والقهر على الذين لم يدخلوا المسيحية، بل إنها ظلت تتناول في ضراوة المسيحيين انفسهم الذين لم يدخلوا في مذهب الدولة، وخالفوها في بعض الاعتقاد بطبيعة المسيح[٨].

وعندما جاء الاسلام أعلن موقفه الواضح من حرية الاعتقاد واختيار الدين، وأرسى القرآن الكريم مبدأ الحرية الدينية والفكرية، في قوله تعالى: ﴿لاإكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[٩]. ففي هذا المبدأ يتجلّى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه في ما يختص بالهدي والضلال في الاعتقاد، وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه، وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني، التحرر

الذي تنكره على الإنسان في القرن العشرين مذاهب متعسّفة ونظم مذلّة، لا تسمح لهذا الكائن الذي كرّمه الله ـ باختياره عقيدته ـ أن ينطوي ضميره على تصور الحياة ونظمها غير ما تمليه عليه الدولة بشتى أجهزتها التوجيهية، وما تمليه عليه ذلك بقوانينها وأوضاعها، فإما أن يعتنق مذهب الدولة هذا، وهو يحرمه من الإيمان بإله للكون يصرف هذا الكون، وإما أن يتعرض للموت بشتى الوسائل والاسباب!.

وان حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف (إنسان)، فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد، إنما يسلب إنسانيته ابتداءً.. ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة الى العقيدة، والأمن من الاذى والفتنة، وإلا فهي حرية بالاسم، لا مدلول لها في واقع الحياة. والتعبير هنا في صورة النفي المطلق: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾، نفي الجنس كما يقول النحويون، أي نفي جنس الإكراه، نفي كونه إبتداء، فهو يستبعده من عالم الوجود والوقوع، وليس مجرد نهي عن مزاولته، والنهي في صورة النفي ـ والنفي للجنس ـ أعمق إيقاعا وآكد دلالة(١٠).

فالدين هو سلسلة من المعارف العلمية المتابعة يجمعها انها اعتقادات، والاعتقاد والإيمان من الامور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار، فان الإكراه انما يؤثر في الاعمال الظاهرية والافعال والحركات البدنية المادية، واما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سِنْخ الاعتقاد والإدراك، ومن المحال ان ينتج الجهل علماً، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقاً علمياً، فقوله تعالى: ﴿**لا إكراه في**

الدين﴾ إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين انتج حكما دينيا ينفي الإكراه على الدين والإعتقاد، وإن كان حكماً إنشائياً تشريعياً كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾[11]، كان نهياً عن الحمل على الاعتقاد والإيمان كرها. وعليه فإن اعتناق الدين او المعتقد لا يتم عبر وسائل القمع والجبر والقسر، وإنما عبر وسائل الإقناع والحوار، وعلى الإنسان أن يختار ويستخدم عقله ويمارس إرادته، وينتخب طريقه.

ومع الفوضى التي تعيشها المجتمعات الإنسانية في العالم، فقسم منها يؤمن بالدين الذي اختاره، وآخر لا زال يعبد الاوثان والاصنام، وقسم تائه لا يعلم أي طريق يختار، وسبب ذلك يعود الى الفراغ الروحي الذي تعيشه المجتمعات، وإلى الطريقة والوسيلة التي استخدمت في إقناع الفرد، ومع ذلك فإن هناك مؤشرات ودواعي تلحظ في دول العالم تشير الى أن هناك إمارات عودة قوية في المستقبل للرجوع الى الدين والالتزام بمعتقد. ويعود السبب في ذلك الى حالة الجدب الروحي، وتفشي وتفاقم الانحلال والانحطاط الخلقي بمختلف أشكاله وأنواعه، يضاف الى ذلك تنامي الانتهاكات والظلم الذي يحدث في دول العالم بحق الافراد، وحرمان بعض المجتمعات من التعبير عن معتقداتها وأفكارها، فبعض الدول تعتبر ذلك جريمة يعاقب ويحاسب عليها الفرد، وبعض هذه الانتهاكات استخدم فيها الدين كسلاح للقضاء على الحريات الدينية والفكرية الأخرى، وأصبح من الصعب تجاوز هذا المشكل الذي أصبح يهدد العالم بحروب عصبية وعرقية

ودينية، وكله ناتج من ضيق الصدر في تحمل الآخرين والتعايش معهم.

وأما شعار أن الإسلام انتشر بالسيف، وأساء معاملة أهل الكتاب، فإن ذلك غير صحيح، والحقيقة ان الاسلام أنصف أهل الكتاب وأحسن معاملتهم، فالاسلام أجاز استشارة أهل الذمة في ما يتعلق بالنظام الدنيوي والقانون، وتم تعيين مستشارين منهم للحاكم المسلم، وهذا ما نراه حتى وقتنا الراهن، وأعطاهم حقوقهم في إحياء شعائرهم المقدسة، واحترم حرياتهم.

وقد تناول الكثيرون موقف الإسلام في العصر الحديث من الاقليات، على نحو يكشف عن حقيقة موقف الإسلام، ومصدر الفتنة الحقيقي في مختلف المؤامرات التي وقعت، فالكابتن غوردون كاننغ يقول عن الاقليات المسيحية واليهودية انها كانت تعامل على الدوام خير معاملة في البلدان الإسلامية، وكان زعماء العرب في هذا العصر والعصور السابقة يعملون على تلافي هذا التنافر، وإصلاح ذات البين، فإذا كان التعصب قد أخذ مجراه في زمن من الازمنة، فقد كان المسلمون على مذهب الحاكم ينالهم من الاضطهاد ما ينال المسيحيون، ومن الواجب أن تتخذ مبادىء نجران كالمثل الاعلى للزعيم المسلم: «إن دم الذمي كدم المسلم»[١٢].

الردة والموقف منها:

الكثير من العلماء والمفكرين من إسلاميين وعلمانيين، عرب وأجانب، تثيرهم مسألة الردة في الاسلام، وعندما يبحثون هذا

الموضوع فإن بحوثهم تتناول قضية الردة من وجهتي نظر مختلفتين: **الاولى**، قسم من العلماء والمفكرين ينظر نظرة سلبية، يهدف منها تشويه الاسلام في نظر أصحابه ومعتنقيه، وإثارة الشكوك والشبهات في نفوسهم لصرفهم عنه. حيث يحمّل الاسلام بأنه ضد حرية الفكر والدين، والمعتقد، ويستشهدون على ذلك ببعض المواقف والشواهد التي تحصل هنا وهناك، نتيجة تصرفات فردية أو حتى حكومية صادرة من مسلمين. هذه التصرفات لا تمت الى الاسلام بأية صلة، وإنما هي ناتجة من فهم لا يتناسب والظروف المعاصرة، حيث تعددت المذاهب والفلسفات، وتداخلت المعتقدات والمجتمعات في ما بينها؛ أو ناتجة من دوافع ومصالح سياسية استخدم فيها الدين والفتوى كغطاء لها. لذلك فإن ما يحصل ويحدث في أكثر من بلد من البلاد الاسلامية لا يعني بالضرورة تطابقه مع الشريعة الإسلامية أو يتوافق معها، فالباحث لكي يكون بحثه موضوعياً يتطلب منه أن يعتمد المذهب العلمي أساساً لآرائه، ويحتاج الى التأني قبل التسرّع في الحكم. **الثانية**: النظرة الموضوعية، التي تبنّاها قسم غير قليل من الكتّاب والمفكرين العرب والغربيين، في شرح وجهة نظر الإسلام تجاه الاديان الآخرى، وحول حقوق الإنسان في الاسلام، وحريته الفكرية والدينية، معترفين بفضل الاسلام وأثره في الحضارة الحديثة، وقيمه الحيّة النابضة، ومدى ما يمكن أن يقدمه للإنسانية.

وبالنسبة الى الردة فإن الامر يختلف، فأغلب الفقهاء والمفكرين العرب والمسلمين، يعرّفون الردة ويعرضونها في صورتين:

الاولى، بعض من الفقهاء والكثير من العلماء يرى ان الردة لا تثبت بحديث الآحاد[١٣]، وأن الامر يختلف عمّا كان في عهد الرسول (ﷺ)، حيث في تلك الفترة خرج بعض الافراد من المسلمين وارتدوا عن الاسلام، والتجأوا الى الاعداء فساعدوهم وزودوهم بجميع المعلومات عن المسلمين، إذ خانوا المسلمين وجاهروا بمعاداتهم الإسلام، لذلك استحقوا الإعدام والقتل، لأنهم باعوا ضمائرهم ووطنهم. إذ في هذه الحالة تعتبر الردة جريمة لا علاقة لها بحرية العقيدة التي أقرّها الاسلام، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين، وحياطة تنظيمات الدولة الاسلامية من نيل أعدائها، وأن ما صدر من النبي (ﷺ) في شأن الردة إنما هو باعتبار ولايته السياسية على المسلمين، وبذلك تكون عقوبة المرتد تعزيراً لا حداً، وانها جريمة سياسية تقابل في الانظمة الأخرى بجريمة الخروج بالقوة على نظام الدولة ومحاولة زعزعته، وتعالج بما يناسب حجمها وخطرها[١٤]. وهذا يحدث في عصرنا الراهن من قبل الكثير من الدول التي تطبق حكم الإعدام والقتل على من يخون الوطن ويعمل على قلب نظام الحكم ويجاهر بالمعاداة لبلده، فهذا الحكم ليس محصورا في الاسلام كمبدأ وعقيدة فقط بل عند الكثير من التجمعات الدينية والعقائد الآخرى المتشدد منها، وفي المجتمعات المتقدمة والمتأخرة، ولا ينبغي اعتبار من أراد إصلاح المجتمع والحكم سياسياً عبر الطرق السلمية داخلا في نطاق الخيانة. **الثانية،** يعرف بعض العلماء ورجال الفكر الاسلامي، بأن المرتد إذا لم ينضم الى صفوف أعداء المسلمين، ولم يخن الاسلام في شيء،

وخرج سلمياً من دائرة الاسلام، نتيجة بعض الشبهات التي لم يستطع لها رادو الشكوك التي لم يقدروا على مدافعتها بالحجة والبرهان، فهؤلاء لا يجوز قتلهم. يقول الشيخ محمود شلتوت «وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة، إذ لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الردة لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين ﴿لا إكراه في الدين﴾، ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾»[١٥].

وبما أن عقوبات الحدود التي نص عليها القرآن، مقدرة ومعروفة، وهي أربعة: حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، وحد قطاع الطرق، فبالتالي فإن عقوبة الردة ليست من عقوبات الحدود التي نص عليها القرآن، فلا بد وأن تكون من العقوبات التعزيرية.

والتعزير كما يعرّفه الفقهاء «هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود»، ويختلف حكمه بإختلاف حاله وحال فاعله»[١٦]. وفي عصرنا الراهن، بات من الصعب التمييز والفرز في اتجاهات الناس الفكرية والسياسية، فتعقدت الاوضاع، ولم يعد هناك اعتبار أو اهتمام للخارجين عن الاسلام، سواء بنية السلم او بنية المعاداة ومساعدة أعداء المسلمين، حيث يوجد الكثير من أبناء الامة والبلاد الاسلامية، من أصبح شيوعياً وماركسياً ووجودياً وفرويدياً وداروني اً، وكذلك هناك من كتب الكتب الكثيرة التي تشكّك في الاسلام وحتى في وحدانية الخالق عزّ وجل وفي وجوده. فأمام هذا الوضع الذي أصبح من الصعب فيه الحكم على الآخرين بالارتداد، واستخدام البعض الردة كسلاح وكورقة

للضغط على من نختلف معهم في الرأي، وبالتالي إصدار فتاوى الإعدام والقتل، سواء من قبل النظام الحاكم أو في بعض الاحيان من قبل الجماعة التي يختلف معها آخرون في الرأي، أدى ذلك الى حالة من الخوف وعدم الجرأة الفكرية والإبداعية لدى أبناء الامة أحياناً، ودفع البعض منهم للانجراف أقصى اليسار أو أقصى اليمين، بينما كان من الافضل بدلاً من محاسبة وملاحقة الآخرين واتهامهم بالردة نتيجة اجتهاداتهم الفكرية، أن يتم التركيز على بناء الاجيال القادمة وتربيتها للحفاظ عليها من الانزلاق في المتاهات التي وقع فيها السابقون من المفكرين والمثقفين والكتاب، وأن يتم التركيز على خلق الجو الإيجابي الحر الذي تنمو فيه الطاقات والعقول المبدعة، وإلا فاننا لن نتقدم وخطواتنا سوف تسير بشكل بطيء، وسوف نصبح أمة متخلّفة بعد ان كنّا في القمة.

وهذه المادة من الإعلان العالمي تقرر أن للإنسان الحق في حرية الدين الذي يعتنقه، بل وحرية تغيير ديانته والإعراب عنها، بالتعليم والممارسات الدينية وإقامة الشعائر الدينية ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة.

كما أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يجعل اختلاف الدين سبباً في حرمان أي شخص من التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان لأن جميع الناس ولدوا أحرارا متساويين في الكرامة والحقوق، وهذا ما أكدته المادة الثانية من الإعلان كما تقدم بيانه. وان

اختلاف الدين لا يكون سبباً في منع الزواج بين الرجل والمرأة، وهذا ما أكدته المادة السادسة عشرة من الإعلان كما مرّ ذكره[١٧].

أما الاتفاقية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، فقد نصت **المادة الثامنة عشرة** على أن:

(١ ـ لكل انسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهاره دينه او معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة وأمام الملأ أو على حدة.

٢ ـ لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

٣ ـ لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه او معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون، والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة او النظام العام او الصحة العامة او الآداب العامة او حقوق الآخرين وحرياتهم الاساسية.

٤ ـ تتعهد الدول الاطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء أو الاوصياء عند وجودهم في تأمين تربية اولادهم دينياً وخلقياً وفقاً لقناعاتهم الخاصة).

ونصت **المادة التاسعة من الاتفاقية الاوروبية لحقوق الإنسان** على أن:

(١ ـ لكل انسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة، هذا

الحق يشمل حرية تغيير الدين او العقيدة، وحرية إعلان الدين او العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على انفراد او بالاجتماع مع آخرين، بصفة علنية او في نطاق خاص.

٢ ـ تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته او عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون، والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم).

والاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان، أكدت **المادة الثانية عشرة** منها على أن:

(١ ـ لكل انسان الحق في حرية الضمير والدين، وهذا الحق يشمل المرء في المحافظة على دينه او معتقداته او تغييرهما، وكذلك حرية المرء في المجاهرة بدينه او معتقداته ونشرهما سواء بمفرده او مع الآخرين سراً وعلانية.

٢ ـ لا يجوز ان يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما.

٣ ـ لا تخضع حرية إظهار الدين والمعتقدات إلا للقيود التي يرسمها القانون، والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة او النظام العام او الصحة العامة او الاخلاق العامة او حقوق الآخرين او حرياتهم.

٤ ـ للآباء او الاوصياء، حسبما يكون الحال، الحق في أن يوفروا

لأولادهم او القاصرين الخاضعين لوصايتهم تربية دينية و أخلاقية وفقا لقناعاتهم الخاصة).

أما **الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب**، فنصت المادة **الثامنة** منه على أن: (حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة، ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات مع مراعاة القانون والنظام العام).

ونصت **المادة الثالثة والعشرون من مشروع الميثاق العربي لحقوق الانسان** على أن: (للأفراد من كل دين الحق في ممارسة شعائرهم الدينية، كما لهم الحق في التعبير عن أفكارهم عن طريق العبادة او الممارسة او التعليم وبغير إخلال بحقوق الآخرين، ولا يجوز فرض أية قيود على حرية العقيدة والفكر والرأي إلا بما نص عليه القانون).

(المادة التاسعة عشرة)

(لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها الى الآخرين، بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود).

الحرية تعتبر مفهوماً ومعنى من المعاني السامية والمثالية، التي تنشدها المجتمعات وشعوب العالم، وهي ضرورة حياتية للإنسان، وتعني أن يشعر الإنسان بكرامته وحقه في الحياة وفي ممارسة الحرية بمختلف أشكالها وانواعها، سواء في المجال السياسي او الفكري او الاقتصادي من دون قيد او ضغط صادر من النظام الحاكم او المجتمع.

والدعوة الى الحرية ناتجة قبل كل شيء من حاجة متولدة في المجتمع، شعر بها عدد من أفراد المجتمع ونادوا بها لتحقيقها. ولعل أبرز عامل يعكس واقع ومصداقية الحرية في المجتمع، هو مستوى ممارسة حرية التعبير والرأي وحرية العقيدة والدين... الخ، من الحريات الأساسية، التي تعتبر الجوهر والعمود الفقري لمبادىء الإعلان العالمي

لحقوق الإنسان. فالعلاقة التي تربط الحرية بحق إبداء الرأي والتعبير، هي لمعرفة مدى مستوى ممارسة هذا الحق في المجتمع دون قيد او ضغط داخلي او خارجي، ومن ثم معرفة إذا كان هذا المجتمع حّراً أم لا!. والشواهد التي نلحظها في بعض دول العالم تعرفنا بمستوى ومعرفة ما إذا كان هذا المجتمع حرا، وذلك عبر الإطلاع على الآليات التي يمارس فيها حقه وحريته، التي تعتبر وسيلة للتعبير من دون قيد.

فحرية الرأي والتعبير، أو ما يطلق عليه حق الكلام والتعبير والنشر، من الحريات الأساسية في المجتمع، حيث إن أي تقدم في المجتمع هو مرتبط بمدى ومستوى ممارسة هذا الحق، والمقولة المأثورة: (إن لم يكن بوسع المرء أن يمتلك لسانه فإنه لن يكون بوسعه ربما ان يمتلك اي شيء آخر)، فعندما لا يستطيع الانسان ان يتكلم او يمتلك حرية التعبير لا يستطيع ان يمتلك أي حق آخر.

وقد دخلت حرية التعبير في العرف منذ الأيام الأولى من العهد الاسلامي، فالرسول (ﷺ)، كان يعوّد أصحابه على مناقشه آرائه وتقاريره، ففي يوم بدر قام بتحديد ميدان المعركة في المكان الذي ظهر له الأنسب لذلك، ولكن أحد أصحابه من الأنصار اقترح مكانا غيره، قد ظهر له أصلح بالنسبة الى الحاجة الحربية، وحسب الراوي لهذا الحديث فإن الرسول عدّل رأيه طبقاً لوجهة نظر صاحبه(١٨). لذلك أقّر الإسلام هذا الحق وحث عليه، والرسول (ﷺ) يقول: «لا يكون أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس، إن أحسن الناس أحسنت وإن اساءوا أسأت، ولكن وطّنوا انفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساء الناس أن تجتنبوا إساءتهم»، ويقول

أيضاً: «لا يمنعن رجلاً هيبة الناس أن يقول بحق إذا علمه»، فلا رقابة على الفرد في رأيه طالما كان الرأي صالحاً. يقول الدكتور المهدي المنجرة: «ليس في الاسلام حدود للتعبير عن الرأي، وأتحدى أي عالم كيفما كان أن يعطي تفسيرا واحدا بأن الاسلام قد جاء بحدود للتعبير عن الرأي، فالتعبير عن الرأي مضمون ما دام لم يمس حقاً من حقوق انسان آخر»[١٩].

«وأناط الاسلام بهذه الوظيفة مهمة التقرير في أخطر القضايا المصيرية، مثل مسألة المعتقد وما يتعلق به من مسالك وأعمال ومصائر. ولذلك لا تملّ آيات الكتاب تبدأ وتعيد في التحريض على التفكير وترشيد العقل وتحريضه عن عدم اتباع الأوهام، والسير مع عامة الناس، واتباع الآباء والأجداد، وحجزه عن مُذهبات العقل مثل المسكرات والمفترات، ومنعه من الوقوع او الخضوع الى مختلف ضروب الاستبداد والتسلط»[٢٠].

وعن وسائل ممارسة حق حرية الرأي والتعبير في المجتمع، فهي تتم عبر الطرق السلمية، لا عن طريق العنف والإرهاب، فطرق التعبير تختلف أشكالها من مجتمع الى آخر، فتارة تتم عبر الوسائل المباشرة، كالحديث المباشر الصادر من فرد الى فرد آخر، أو عبر الوسائل غير المباشرة كالوسائل المرئية أو المقروءة، وكلها تعتبر من قنوات الاتصال بالجماهير والمجتمع، و حتى يتم خلق جو إيجابي ومنفتح لا بد وأن الجميع يمارس حقه في الإطار السليم ومن دون التعدي على حقوق الآخرين.

من هنا فإن توجيه هذه الحرية في إطارها الصحيح أمر ضروري لاستمراريتها، والقرآن الكريم أكدها، وذلك عبر الطرق التالية:

أ ـ التوجيه الحسن: قال تعالى: **﴿قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن﴾**[٢١]، وفي آية أخرى **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا﴾**[٢٢].

ب ـ الموازنة والأمر الوسط: **﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة إدفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾**[٢٣].

ج ـ الترغيب والابتعاد عن مواقع المحظورات واللغو: **﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون﴾**[٢٤].

وبالتالي فالطريقة الأمثل في التعامل مع الرأي الآخر هي الطريقة الحسنى، وعدم استخدام العنف والقوة في إجبار الآخر على القبول بالرأي او محاولة تهديده، او التجاهل، بل عبر الحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى: **﴿أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن﴾**[٢٥]، **﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾**[٢٦]، وحديث الرسول (ﷺ): (أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر)، يعطي دلالة واضحة على الحق في إبداء الرأي امام الحاكم، ولكن ليس بالطريقة التي تؤدي بالشخص نفسه الى الهلاك وإنما عبر الطرق السلمية، واستخدام وسائل الضغط في اتجاه إصلاح الحاكم.

والحديث عن هذا الحق وما تعانيه شعوب العالم من انتهاكات في هذا المجال حديث يطول وذو تفرعات كثيرة، وذلك لأن العالم مقسم الى تكتلات إقليمية، تتشابه في عاداتها وتقاليدها وفي نوعية الانتهاكات التي تتعرض لها مجتمعاتها، إضافة الى ان كل من هذه التكتلات تتميز بخصوصية تختلف عن الأخرى، ومجتمعنا العربي أحد

هذه المجتمعات التي تتميز بخصوصية تختلف عن تلك التكتلات، لذلك من المفضل عرض نموذج المجتمع في الوطن العربي لتوضيح بعض العقبات التي تعيق حرية الرأي والتعبير فيه، بأمل أن يكون ذلك مفيداً لبعض شعوب العالم التي تعيش حالة شبيهة لحالة الشعوب العربية.

لعل العقبة الرئيسية التي تعيق حرية الرأي والتعبير في وطننا العربي، هي قضية الرقابة التي تعتبر إحدى أهم المعوقات لهذا الحق، فالرقابة تنحو الى كبت حرية التعبير، وحرية التعبير تنحو الى النقد وإلقاء الضوء على التجاوزات التي تحدث في مختلف المجالات سواء سياسية او اقتصادية او اجتماعية، لذلك فالهدف المفضل للرقابة هي الإعلام والصحفيون الذين يعتبرون أول ضحاياها.

والعقبات التي تعيق حرية الرأي والتعبير هي كالتالي:

١ ـ قمع الدولة الرسمية : حيث تمارس الدولة قيوداً على أهل الرأي، من صحافيين وكتاب ومفكرين، وتستخدم الطرق المختلفة لقمع الرأي الآخر، لذلك فلم يبقَ رأي سوى رأي الدولة، ولا صوت سوى صوتها، مما أدى الى أحادية التفكير وضيق الأفق لدى المجتمع، فالكثير من الشعوب العربية أصبحت مستهجنة لا يهمها سوى العيش واللهث وراء الاستهلاك، وأعني أن المجتمع العربي يعيش في غيبوبة لا يعلم متى يصحو منها.

٢ ـ الثقافة : فالمثقف العربي هو جزء من جهاز الدولة وذلك لأن الإعلام والثقافة يدخلان في التوجيه السياسي للدولة، والعامل في هذا

الجهاز مضطر الى إقامة التوازن في أفضل الظروف للاحتفاظ بموقعه الوظيفي، ومن ثم بقاؤه أو خروجه، يبقيه متأثراً بتراثه السابق والتقليدي والفكر الأحادي، ولذلك فالمجتمع لا يجد القناة السليمة والصحيحة التي توعيه وتوجهه في الطريق السليم، وهو كالمتلقي الذي يستقبل من دون أن يرد او يبدي برأي حر، وذلك سببه نابع من عملية التجهيل والتضليل الصادرة من المؤسسات الثقافية المرتبطة بالدولة، كالصحافة والتلفاز وغيرها من وسائل التعبير.

٣ ـ غياب المؤسسات القانونية التي تراقب الانتهاكات والتجاوزات الصادرة من المجتمع والدولة، كالمحاكم الدستورية والهيئات القضائية التي تضمن حرية الرأي والتعبير، والتي تعتبر بمثابة المرجعية الدستورية، وهذه تعتبر من إحدى العقبات الرئيسية التي تعترض حرية الرأي والتعبير، حيث لايشعر الفرد في المجتمع بالطمأنينة الكافية لإبداء رأيه، من دون قيد وضغط.

٤ ـ استخدام المبررات الصادرة من المجتمع والدولة لتكميم الأفواه وقمع الآراء، حيث يستخدم الدين والفتوى لقمع الآراء الحرة، ويستخدم مصطلح الإرهاب في وسائل الإعلام المختلفة لفرض حالة الطوارىء ، ومن ثم تجميد العمل بالدستور وإلغاء كافة الحقوق المعطاة للناس كحرية الرأي والتعبير، وأيضا يستخدم مبرر الاعتداء الخارجي وأن الدولة تتعرض لمخاطر خارجية، وعندها فإبداء وإثارة الآراء الحرة في وسائل الإعلام يعتبر تهديداً للدولة، وباسم الغزو الثقافي الخارجي

الدخيل على المجتمع يعتبر خطراً حقيقياً يهدد بهدم كيانه العقائدي، والديني، لذا فالأمر يتطلب الحصار ومحاولة الحد من إبداء حرية الرأي بحجة الغزو الثقافي الخارجي.

وفي ظل هذا الواقع الراهن الذي نلحظه، هل هناك وسيلة للخروج من هذا المأزق الذي وقع فيه المجتمع العربي سواء على صعيد المجتمع أو الدولة؟. إذ كثير من الأزمات الحاصلة في وطننا العربي واحد من أسبابها هو أزمة حرية الرأي والتعبير.

وكما يبدو، فإن الصورة قاتمة ومستقبل وطننا العربي مظلم، وما لم تحل هذه المعضلات والمشاكل التي صرفت من أجل حلها الكثير من الطاقات والجهود الكبيرة، وزهقت بسببها أرواح الأبرياء، فإن الأخطار القادمة مليئة بالمفاجآت التي لا تحمد عواقبها، و السعي من أجل الوصول الى حل سلمي بين أبناء المجتمع بعضهم مع بعض، وبين الدولة والمجتمع، يتطلب منا جميعا استخدام لغة الحوار والتفاهم لايجاد سبيل للخروج من هذا الوضع المتدهور في ربوع وطننا العربي.

والصكوك والمواثيق والاتفاقات الدولية والاقليمية الخاصة بحقوق الانسان قد اهتمت بحق حرية الرأي والتعبير. فقد تضمن **إعلان حقوق الانسان والمواطن** الذي صدر بعد الثورة الفرنسية ما يشير الى أن (حرية تبادل الأفكار والآراء هي أثمن حق من حقوق الإنسان). وكان روزفلت رئيس الولايات المتحدة الأمريكية قد وجّه رسالة الى الكونغرس الأمريكي في ـ ٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٤١، تحدث فيها عن الحريات الأساسية الأربع، كهدف سياسي واجتماعي للولايات

المتحدة ولشعوب العالم، وذلك حين أجملها: بحرية المعتقد والكلام والتعبير، مضيفاً التحرر من الفاقة، والتحرر من الخوف.

وفي **اعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي** الذي صدر في ٢٦ آب/ أغسطس ١٧٨٩، في الجمعية التأسيسية والذي تكوّن من ١٧ مادة: ان حرية التعبير (تقوم على حق ممارسة كل عمل لا يضر بالآخرين)، و(لا يجوز إزعاج أحد بسبب آرائه حتى الدينية منها)، معتبراً حرية الفكر والرأي من أثمن الحقوق للإنسان، وذلك بالتأكيد أن لكل مواطن الحق في ان يكتب ويتكلم ويطبع بحرية، على أن يكون مسؤولًا عن إساءة استعمال هذا الحق في الأحوال المحددة في القانون. وقد عبر فولتير عن روح الثورة الفرنسية حين أكّد مقولته التي ما زالت منذ نحو قرنين حين قال: «قد أختلف معك في الرأي ولكني مستعد أن أدفع حياتي دفاعاً عن حقك في التعبير عن رأيك».

ونظراً الى أهمية هذه المادة ومركزيتها في مواد الإعلان العالمي لحقوق الانسان، فقد تم تأسيس مركز دولي خاص للدفاع عن حرية الرأي والتعبير - المركز الدولي ضد الرقابة - وسمي المركز بـ (المادة التاسعة عشرة) ويطلق عليه بـ (Article 19)، ومقره في لندن - بريطانيا.

أما **المادة التاسعة عشرة** من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، فنصت على أن:

(١ - لكل انسان حق في اعتناق آراء دون مضايقة.

٢ - لكل إنسان حق في حرية التعبير، ويشمل هذا الحق حريته في

التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها الى الآخرين، دونما اعتبار للحدود سواء على شكل مكتوب او في قالب فني او بأية وسيلة أخرى يختارها.

٣ ـ تستتبع ممارسة الحقوق المنصوص عليها في الفقرة ٢ من هذه المادة واجبات ومسؤوليات خاصة. وعلى ذلك يجوز إخضاعها لبعض القيود ولكن شريطة ان تكون محددة بنص القانون وأن تكون ضرورية،: أ) لاحترام حقوق الآخرين ب) لحماية الأمن القومي او النظام العام اوالصحة العامة او الأداب العامة).

وأما الاتفاقية الأوروبية لحقوق الأنسان، فقد أكدت المادة العاشرة منها ان:

(١ ـ لكل إنسان الحق في حرية التعبير، هذا الحق يشمل حرية اعتناق الآراء وتلقي وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة، وبصرف النظر عن الحدود الدولية، وذلك دون إخلال بحق الدولة في أن تطلب الترخيص بنشاط مؤسسات الإذاعة والتلفزيون والسينما.

٢ ـ هذه الحريات تتضمن واجبات ومسؤوليات، لذا يجوز إخضاعها لشكليات إجرائية، وشروط، وقيود، وعقوبات محدودة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي، لصالح الأمن القومي، وسلامة الأراضي، وأمن الجماهير، وحفظ النظام ومنع الجريمة، وحماية الصحة والآداب، واحترام حقوق الآخرين، ومنع افشاء الأسرار او تدعيم السلطة وحياد القضاء).

والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، نصت المادة الثالثة عشرة منها على أن:

(١ ـ لكل انسان الحق في حرية الفكر والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في البحث عن مختلف أنواع المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها الى الآخرين، دونما اعتبار للحدود، سواء شفاهة او كتابة او طباعة او في قالب فني او بأية وسيلة يختارها.

٢ ـ لا يجوز أن تخضع ممارسة الحق المنصوص عليه في الفقرة السابقة لرقابة مسبقة، بل يمكن أن تكون موضوعاً لفرض مسؤولية لاحقة يحددها القانون صراحة وتكون ضرورية من أجل ضمان:

أ ـ احترام حقوق الآخرين او سمعتهم.

ب ـ حماية الأمن القومي او النظام العام او الصحة العامة او الأخلاق العامة.

٣ ـ لا يجوز تقييد حق التعبير بأساليب او وسائل غير مباشرة، كالتعسف في استعمال الإشراف الحكومي او غير الرسمي على ورق الصحف، او تردد موجات الإرسال الإذاعية او التلفزيونية، او الآلات او الأجهزة المستعملة في نشر المعلومات، او بأية وسيلة أخرى من شأنها أن تعرقل نقل الأفكار والآراء وتداولها وانتشارها.

٤ ـ على الرغم من أحكام الفقرة ٢ السابقة، يمكن اخضاع وسائل التسلية العامة لرقابة مسبقة ينص عليها القانون، ولكن لغاية وحيدة هي تنظيم الحصول عليها من أجل الحماية الأخلاقية للأطفال والمراهقين.

٥ ـ إن أية دعاية للحرب وأية دعوة الى الكراهية القومية او العرقية او الدينية، واللذين يشكلان تحريضاً على العنف المخالف للقانون، أو أي عمل غير قانوني آخر ومشابه ضد أي شخص او مجموعة أشخاص، مهما كان سببه، بما في ذلك سبب العرق او اللون او الدين او اللغة او الأصل القومي، تعتبر جريمة يعاقب عليها القانون).

والميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب، نصت **المادة التاسعة** منه على ان:

(١ ـ من حق كل فرد أن يحصل على المعلومات.

٢ ـ يحق لكل انسان ان يعبّر عن أفكاره وينشرها في إطار القوانين واللوائح).

أما **مشروع الميثاق العربي لحقوق الانسان**، فقد نصت **المادة الثالثة والعشرون** على أن: (للأفراد من كل دين الحق في ممارسة شعائرهم الدينية، كما لهم الحق في التعبير عن أفكارهم عن طريق العبارة او الممارسة او التعليم وبغير إخلال بحقوق الآخرين، ولا يجوز فرض أية قيود على حرية العقيدة والفكر والرأي إلا بما نص عليه القانون).

(المادة العشرون)

(١ ـ لكل شخص حق في حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية.

٢ ـ لا يجوز إرغام أحد على الانتماء الى جمعية ما).

إن منشأ ظاهرة تكوين التجمعات والجمعيات في المجتمعات، وانخراط الفرد في تجمع ما، نابع من فطرة إنسانية، فمنذ الطفولة يشعر الإنسان، ويرى نفسه في وسط اجتماعي يحتاج له، والعكس كذلك. إذ لم تكن دوافع الانتماء الى مجتمع ما او جماعة معينة ناتجة من عوامل ومؤثرات ترتبط بصورة ما بأهداف سياسية او اقتصادية...الخ، ولم تصنعها مبررات او عوامل طرأت على الواقع الاجتماعي. ولعل تشكيل نظرية قيام التجمعات والجمعيات المرتبطة بأهداف وانتماء افراد المجتمع اليها، تعتبر إفرازاً للحالة الفطرية لدى الإنسان ولتجارب الآخرين. والتشكيلات الحالية الحديثة التي توجد في المجتمعات ما هي إلا نتيجة تجارب سابقة تم تطويرها وتحديثها بحيث تتناسب مع التطور الاجتماعي الحاصل في المجتمع الحديث. لذلك لم يبقَ مفهوم الجماعة

او الانتماء الى التجمعات نظرياً، فقد أخذ المفهوم في التطور والتبلور، وبالتالي تطبيقه عمليا بحيث أخذ أبعاداً أوسع وتم تشكيل مؤسسات وجماعات تختلف أهدافها وطموحاتها.

أما عن حق تشكيل الجمعيات او النقابات فلم يكن مسموحاً به منذ إعلان ١٧٨٩، وظل محرماً حتى صدور قانون (شابيليه) سنة ١٧٩١، وقد كان الدافع من وراء هذا المنع هو ارتياب المشرّع في أمر الجمعيات والنقابات وخشيته من أن تصبح بفضل توحيدها بمجهود أعضائها منافساً خطيراً للدولة ذاتها[٢٧]. ومع ذلك فقد أحدث التطور آثاره في هذا المجال، فصدر في فرنسا قانون ٢١ آذار/ مارس عام ١٨٨٤، يبيح إنشاء الجمعيات والنقابات، تماما كما جرى عليه العمل في المانيا عام ١٨٦٩، وانكلترا عام ١٨٧٦، وقد اتبعت ذلك أيضا الولايات المتحدة الامريكية بمقتضى قانون الإنعاش الصناعي القومي، وقانون (فاغتر) عام ١٩٣٥، وهارتلي عام ١٩٤٧[٢٨]. وعلى الرغم من ذلك أورد المشرع الفرنسي بعض القيود التي تحظر إنشاء بعض الجمعيات، كالجمعيات شبه العسكرية، وذلك في المادتين الاولى والثانية من قانون ١٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٣٦، وهذا هو أيضا ما تحرّمه انكلترا، فالجمعيات شبه العسكرية فيها محظورة[٢٩]. إذ إن حظر التجمعات الشبه عسكرية من خلال القوانين الصادرة، أعطى نتائج ايجابية وساعد في بناء المجتمع المدني الحديث الذي يقوم على مبدأ السلم في علاقاته الاجتماعية وتداولية السلطة، ذلك لأن سبب حظر التجمعات شبه العسكرية وعدم السماح لها بالعمل، ناتج من أنها تهدد

أمن المجتمع وتحوّله الى كانتونات مسلحة وميليشيات عسكرية، لا قانون ولا نظام يستطيع أن يسيطر عليها ويحد من تجاوزاتها، ويعود ذلك لتوفر الإمكانات العسكرية ووقوعها تحت سيطرة التجمعات العسكرية. فحظرها وعدم السماح لها بالعمل و إبعادها عن دائرة الصراع السياسي من الامور الاساسية التي تحفظ كيان الدولة والمجتمع. أما عن حق تشكيل التجمعات السلمية فقد تم اعتماده لدى الكثير من دساتير دول العالم التي أجازت ممارسة هذا الحق والانتماء الى هذه الجمعيات. ففي الدول التي تم تطبيق هذا الحق فيها وممارسته أدى الى تطورها وبناء المجتمع المدني الحديث فيها. إذ أصبح له دور فعّال في الحصول على حقوقه عبر وسائل الضغط السلمية التي يمارسها، وأدت هذه الوسائل دوراً كبيراً في تحقيق مطالب المجتمع عبر الضغط على النظام الحاكم، فعلى سبيل المثال ما نشاهده في اوروبا الغربية، حيث يعطى للمجتمع حرية التعبير عن احتجاجه عبر الاطر السلمية، كالتظاهر والاعتصامات وغيرها من الوسائل المصرّح بها في هذه الدول. فالتجمعات السلمية، هي تجمعات جماهيرية يمكن أن تؤثر في سلوك ومفاهيم وممارسات قطاعات واسعة وفعالة في المجتمع، ويتم الانضمام إليها دون اعتبار للجنس او اللون او العرق او الدين او الانتماء السياسي، وباختيار طوعي على أساس العقد الاجتماعي بين الاعضاء ولخدمة مصالح المجتمع، إذ ترتبط هذه المصالح ارتباطاً وثيقاً بقضايا حيويه للغاية، مثل التنمية واحترام التعددية وحرية التعبير وحقوق الإنسان. حيث يقوم بنيان هذه التجمعات على أسس ديمقراطية في

إدارة شؤونها وتتخذ المواقف والقرارات المستقلة بعيداً عن التأثير من قبل النظام السياسي، وتتمثل الهيئات القاعدية للجمعيات، كمصدر لاتخاذ القرار الديمقراطي، وهي تمثل سنداً قوياً للمجتمع المدني. لذلك فلكل شخص في المجتمع الحق في الاشتراك، من دون ضغط أو إرغام على الانتماء الى جمعية ما، إذ إن نشوء هذه الجمعيات بناء على أمر طوعي وليس جبرياً، وبالتالي فالفرد في المجتمع حر في اختيار ايٍّ من التجمعات التي يريد الانتماء اليها. وقد نصّت **المادة الحادية والعشرون من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية** على أن: (يكون الحق في التجمع السلمي معترفاً به، ولا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلا تلك التي تفرض طبقا للقانون وتشكل تدابير ضرورية، في مجتمع ديمقراطي، لصيانة الامن القومي او السلامة العامة او النظام العام او حماية الصحة العامة او الآداب العامة او حماية حقوق الآخيرة وحرياتهم).

اما **الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان**، فقد نصت **المادة الحادية عشرة** على أن:

(١ ـ لكل انسان الحق في حرية الاجتماعات السلمية، وحرية تكوين الجمعيات مع آخرين، بما في ذلك حق الاشتراك في الاتحادات التجارية لحماية مصالحه.

٢ ـ لا تخضع ممارسة هذه الحقوق لقيود أخرى غير تلك المحددة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي لصالح الامن القومي، وسلامة الجماهير وحفظ النظام ومنع الجريمة وحماية الصحة

والآداب، او حماية حقوق الآخرين وحرياتهم، ولا تمنع هذه المادة من فرض قيود قانونية على ممارسة رجال القوات المسلحة او الشرطة او الإدارة في الدولة لهذه الحقوق).

اما **الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان، فقد نصت المادة الخامسة عشرة والسادسة عشرة** على ان : (حق الاجتماع السلمي، من دون سلاح، هو حق معترف به، ولا يجوز فرض قيود على ممارسة هذا الحق إلا تلك المفروضة طبقا للقانون والتي تشكل تدابير ضرورية، وفي مجتمع ديمقراطي، لمصلحة الامن القومي او السلامة العامة او النظام العام، او لحماية الصحة العامة او الاخلاق العامة او حقوق الآخرين او حرياتهم). اما **المادة السادسة عشرة، فقد نصت على أن:**

(١ ـ لكل شخص حق التجمع وتكوين جمعيات مع آخرين بحرية لغايات إيديولوجية او دينية او سياسية او اقتصادية او عمالية او اجتماعية او ثقافية او رياضية او سواها.

٢ ـ لا تخضع ممارسة هذا الحق إلا لتلك القيود المفروضة قانوناً والتي تشكل تدابير ضرورية، في مجتمع ديمقراطي، لمصلحة الامن القومي او السلامة العامة او النظام العام، لحماية الصحة العامة او الاخلاق العامة او حقوق الآخرين.

٣ ـ لا تحول أحكام هذه المادة دون فرض قيود قانونية، بما فيها حتى الحرمان من ممارسة حق التجمع، على أفراد القوات المسلحة والشرطة).

نصت **المادة العاشرة والحادية عشرة من الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان والشعوب** على أن:

(١ ـ يحق لكل انسان أن يكوّن بحرية جمعيات مع آخرين، شريطة أن يلتزم بالاحكام التي حددها القانون.

٢ ـ لا يجوز إرغام أي شخص على الانضمام الى أية جمعية، على ألا يتعارض ذلك مع الالتزام بمبدأ التضامن المنصوص عليه في هذا الميثاق).

أما **المادة الحادية عشرة** فقد نصت على أن: (يحق لكل انسان أن يجتمع بحرية مع آخرين ولا يجد ممارسة هذا الحق إلا شرطاً واحداً ألا وهو القيود الضرورية التي تحددها القوانين واللوائح، خاصة ما تعلق منها بمصلحة الامن القومي وسلامة وصحة وأخلاق الآخرين او حقوق الاشخاص وحرياتهم).

اما **مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان**، فقد نصت **المادة الرابعة والعشرون** منه على أن: (للمواطنين حرية الاجتماع وحرية التجمع بصورة سلمية، ولا يجوز أن يفرض من القيود على ممارسة أي من هاتين الحريتين إلا ما تستوجبه دواعي الامن القومي او السلامة العامة او حماية حقوق الآخرين وحرياتهم).

(المادة الحادية والعشرون)

(١ ـ لكل شخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده، إما مباشرة، وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية.

٢ ـ لكل شخص، بالتساوي مع الآخرين، حق تقلد الوظائف العامة في بلده.

٣ ـ إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم، ويجب ان تتجلى هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجري دورياً بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السريّ، او بإجراء مكافئ من حيث ضمان حرية التصويت).

ينصرف مفهوم الشؤون العامة في المقام الاول الى النظام السياسي الذي يتولى السلطة في البلاد وإدارتها، ذلك لأن مجال هذا النظام يتوجه الى خدمة جماهير الشعب مجتمعة، وليس الى خدمة مجموعة ارستقراطية أو خاصة.

كما ينضوي تحت إطار مفهوم الشؤون العامة كل شأن يحمل صفة

العمومية، ويتعلق بإدارة شؤون البلاد، والمشاركة في تحمل مسؤوليات هذه الشؤون وإدارتها إما أن تكون بصورة مباشرة، بمعنى أن يكون الفرد نفسه مضطلعا بالقيام بمسؤوليات منصب معين في إدارة البلاد، ويكون هذا متعذرا من الناحية العملية في إدارة الشؤون السياسية للبلاد إذا أوجب لكل فرد على الإطلاق أن يكون مشاركا بصورة مباشرة، وهو يقتضي أن يكون كل الناس بلا استثناء رؤساء أو أصحاب مناصب في السلطة او الإدارة العامة للبلاد، وإما أن تكون بصورة غير مباشرة، وذلك بالتوسل بنظام التمثيل القائم على إجراء الانتخاب الحر.

وإذا كان حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة القائم على التمثيل بالانتخاب (الصورة غير المباشرة) يمثل الصيغة العملية الممكنة، فإن هذا التمثيل لكي يكون معبّرا عن الإرادة الشعبية لا بد من أن يكون قائماً على أساس الاختيار الحر. أما إذا كان قائماً على أساس القسر أو الإكراه أو ما شابه ذلك من صنوف منع الحرية أو التقييد غير المشروع، ففي هذا انتقاص للإرادة الشعبية، ويعدّ جوراً على حق الفرد في المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده.

وإذا كان حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة للبلد هو حق ينبغي أن يصان لكل فرد من أفراد المجتمع، فإن المشاركة المباشرة تقتضي وجود مواصفات ومؤهلات وكفاءات معينة في الفرد تمكنه من الاضطلاع بإدارة الشأن العام الموكول اليه في بلده، كل ذلك لكي تتحقق الاستقامة في إدارة البلاد وتصان المصلحة العامة.

أما إذا كانت إدارة الشؤون العامة مطروحة لك من هبّ ودبّ،

وبلا أخذ، بعين الاعتبار الجاد، النوعية والكفاءة والامانة والإخلاص ـ وبعبارة أخرى بلا مقاييس ومعايير ـ فإن من شأن البلد أن تسوده الفوضى والاضطراب والفساد الاجتماعي في مختلف الحقول والميادين، ومع إحراز الشروط التي يجب توفرها في من يتصدى لإدارة الشأن العام، يبقى لكل الافراد ـ على قدم المساواة ـ حق تقلد المناصب والوظائف العامة في البلد، وفي مقدمتها مناصب ووظائف الإدارة السياسية للبلد.

وسلطة الحكم ـ وهي أعلى سلطة متصدية للشأن العام في البلد ـ ينبغي أن تكون معلقة على الإرادة الواعية للشعب ومتوقفة عليها، لا أن تكون متميزة عن الشعب، أو منفصلة عنه، أو مستعبدة مسترقة له، أو أن تعتبر إرادتها هي مناط سلطة الحكم، وتعتبر الشعب مجرد أناساً مقودين ومحكومين ومسيّرين، تقضي وتقرر لهم بما تشاء وبما يوافق مصلحتها، دون النظر الى مصلحة الناس، ومن هنا جاءت الحاجة الماسة الى وجود التمثيل الانتخابي النزيه، السليم من الغش والتزوير ـ والقائم على المساواة ـ الذي يصون الإرادة الشعبية، ويجعل سلطة الحكم تحت مراقبة ومحاسبة الشعب وتأثيره.

ومفهوم سلطة الحكم يرتبط بمفهوم الدولة: هذا الجهاز الإداري الكبير والرئيسي الذي وظيفته تسيير عجلة الشؤون العامة للبلاد، والدولة هي تلك الجهاز الإداري العام الذي تطور عبر المراحل التاريخية المختلفة، بدءاً بالمرحلة البدائية، حتى الدولة بالمعنى الحديث. ويرتبط موضوع الدولة بموضوع الحريات العامة، لما للدولة من دور ووظيفة

والقيادة للمجتمع. وفي القديم لم يكن من حق الفرد أن يشارك في الشؤون الإدارية لمجتمعه، ولم يكن من حقه التمثيل والانتخاب.

وفي مراحل تاريخية أخرى قديمة، إذا كان مفهوم الدولة يعني اختيار الشعب لحكامه، فإن الفرد كان عليه الخضوع المطلق للدولة، إذ إن الدولة هي كل شيء والفرد كان يعتبر مجرد تابع لها. حيث كانت الظاهرة العامة السائدة قديماً، ظاهرة السلطان المطلق للدولة، وبالتالي لم يعرف القدماء الحرية الفردية، فكان المقصود بالحرية قديما أن يقوم الشعب بحكم نفسه واختيار حكامه، وهذا ما أطلق عليه (الحرية السياسية)، ولكن ليس معنى ذلك أن تؤدي هذه الحرية السياسية الى ضمان حريات أو حقوق الافراد بمعناها الحديث، فالمواطن كان خاضعاً للدولة خضوعاً تاماً. ففي ديمقراطية (أثينا) و(أسبرطة) كانت الخدمة العسكرية ـ على سبيل المثال ـ مدى الحياة، وفي (روما) كانت الخدمة العسكرية واجبة حتى سن السادسة والاربعين، كما كانت ثروة الفرد تحت تصرف الدولة، وفي وسعها أن تجبر الدائنين بالتنازل لها عن ديونهم[٣٠].

أما الشريعة الاسلامية فقد اعترفت منذ ظهورها بحقوق الإنسان وحرياته الاساسية، وكان ذلك في وقت لم يكن للإنسان فيه حق أو حرية.. تجاه السلطة، ذلك لأن مبدأ الحرية وثيق الارتباط بالعقيدة نفسها، ويستمد مكانته من مكان الإنسان وتكريم الله له.. ولم تكتف الشريعة الاسلامية بالعمل على التحرر من العبودية لغير الله وحفظ حرية الناس والمنع من عدوان الناس على بعضهم البعض، وإنما أيضا

تحقيق العدالة الاجتماعية[٣١]، بناء على أن العدالة الاجتماعية هي الاساس والضامن لحقوق وحريات الإنسان، ومنها حقوقه وحرياته السياسية.

ويقصد بالحقوق والحريات السياسية في المصطلح الدستوري أن تكون الامة مصدر السلطات، وصاحبة السيادة العليا في شؤون الحكم، سواء عن طريق اختيارها الحاكم ومراقبته ومحاسبته ومشاركته أو في عزله[٣٢]، كما تعرف الحريات السياسية بأنه «جملة الحقوق الإلزامية المعترف بها من الدولة للمواطنين، في حق المساهمة في الحكم بالضغط عليه والتأثير فيه عن طريق الانتخاب المباشر أو غير المباشر، والحق في الإعلام والتحزب والتنقب»[٣٣].

وفي العصر الحديث يكاد الكلام على الحريات والحقوق السياسية لا ينفصل عن النظم الديمقراطية، بناء على أن الديمقراطية، كصيغة للحكم وإدارة الشؤون العامة للبلد، عن طريقها يتمكن المواطنون من ممارسة حقوقهم وحرياتهم، ومنها حقوقهم وحرياتهم السياسية. وتكاد الدساتير والقوانين الاساسية الحديثة لا تخلو من الإقرار وتأكيد الإرادة الشعبية كمناط لسلطة الحكم، وأن تلك الإرادة يمارسها الشعب عبر «الانتخاب والاستفتاء وحرية التعبير والصحافة والاحتجاج وتكوين الجمعيات السياسية والمهنية وغيرها. ومن ضماناتها فصل السلطات، واستقلال القضاء، وحرية الصحافة والاجتماع»[٣٤].

والديمقراطية الغربية كنظام للحكم ـ والتي تأخذ بها الكثير من الدول في العصر الحديث، وخصوصاً في دول أوروبا الغربية ـ هي تلك التي نادت بمبادئها الثورة الفرنسية. وتتميز بنزعة فردية، تقوم على

أساس احترام حريات جميع الافراد، ذلك لأن الثورة الفرنسية قد تأثرت بذلك المذهب الفردي الحر الذي ظهر قبل الثورة، ويقصد به ذلك المذهب الذي يقرر لكل فرد حقوقاً تسبق وجود الدولة، ومن ثم فإن حماية تلك الحقوق هي الغاية من الدولة[٣٥].

وهناك من يرى لزاماً - في مجال الحقوق والحريات العامة - التفريق بين الديمقراطية كمذهب، والديمقراطية كنظام للحكم، فكمذهب يرجع أصل السلطة السياسية أو مصدرها الى الإرادة العامة للأمة، أي أن هذه السلطة لا تكون شرعية إلا إذا كانت وليدة إرادة الامة. أما كنظام للحكم فهي ذلك النظام الذي يستلهم روح المذهب الديمقراطي، أي أنه ذلك النظام الذي ينشأ كوليد لإرادة الامة ويقرر أصحابه أنه نظام شرعي، لأنه يقوم على أساس تلك الإرادة، كما يقرر أصحاب هذا النظام أن حريات الافراد مكفولة، وهكذا فإن ثمة فارقا هاما بين الاثنين، فبينما نجد أن النظام الديمقراطي الغربي هو نظام من خصائصه أنه نظام حر، أي أنه يقوم على أساس احترام الافراد، وبذلك لا تعد الدولة ذات سلطة مطلقة، فإننا نجد بالعكس أن المذهب الديمقراطي لا يشترط كفالة تلك الحرية، وذلك خلافا للفكرة الذائعة الخاطئة التي ترى أن مذهب الديمقراطية والحرية صنوان لا يفترقان، أو أنهما توأمان ولدا معا من بطون التاريخ[٣٦].

ويصف البعض الديمقراطية بأنها تقدم أفضل آلية أو جهاز للحكم، كما يصفها بعض السياسيين المدافعين عنها بأنها الاقل سوءاً بين آليات أو صيغ أجهزة الحكم، كما أن الصيغة الديمقراطية نفسها - وإن كانت

في كل وجوهها تتفق على مبادىء المساواة والانتخاب وفصل السلطات والتعددية السياسية وحريات التعبير والتجمع والتنقب والإقرار للأغلبية بالتقرير والحكم، وللأقلية بحق المعارضة من أجل التداول - تحتمل الآراء والنظرات المتفاوتة والتفصيل والرد والبدل، سواء بين غير الاسلاميين، أو بين الاسلاميين أنفسهم.

وتتنوع وتتفاوت نظرة الاسلاميين - من غير ذوي السلطة - الى النظام الديمقراطي او الديمقراطية كصيغة لنظام الحكم، فهناك من يرفضها جملة وتفصيلا ويرى أن الحكم ينبغي أن يقوم على نظام الخلافة او الإمامة، وهناك من يرى أن للديمقراطية محاسن وإيجابيات تفتقد في النظام الفردي، لكن تطبيقها يجب أن يكون قائما على أسس وخصوصيات المجتمع العربي والاسلامي التاريخية والدينية، وأن لا يكون تطبيقاً نسخياً أو تقليداً حرفياً لما هو موجود في الغرب، وهناك تفاوت ودرجات بين أصحاب النظرة الاولى وأصحاب النظرة الثانية.

وينطلق أصحاب **النظرة الاولى** من أن النظام الديمقراطي - وهو النظام الذي نشأ نتيجة ظروف وملابسات خاصة مرّت بها الشعوب الاوروبية، وانطلقت أساسا من المذهب الليبرالي الحر - لن يؤدي تطبيقه في العالم العربي والاسلامي إلا الى ما أدى اليه تطبيقه في المجتمعات الغربية، من سيطرة النزعة الفردية، وسيادة العلمانية واللادينية، وإتاحة الحريات الغير المشروعة، وانتشار الانحراف وسيطرة الرذائل، وتكدّس الثروة بيد مجموعة من الرأسماليين، وخضوع سلطة الحكم لسلطة رأس

المال، وغياب العدالة الاجتماعية، وضياع القيم الدينية والإنسانية. ويميل قسم من أصحاب هذه النظرة الى إعادة الخلافة كأسلوب للحكم على غرار الحكم في صدر الاسلام. وعلى افتراض صحة هذه النظرة فإن من أهم إيجابياتها هو تأكيد جوهرية سيادة القيم الدينية وقيم العدالة الإجتماعية، بإعتبارها الاساس الذي لا بد منه على طريق صناعة مجتمع قويم وفاضل، ولكن من جهة أخرى قد ينظر اليها بأنها تكرس نظام الحكم الفردي، بما لهذا الموضوع من تفاصيل ليس المجال هنا للدخول فيها.

أما أصحاب **النظرة الثانية** فيرون أن النظام الديمقراطي ليس إلا وسيلة لتنظيم تداول السلطة بين الناس، وإنه ـ بما هو تنظيم بشري ـ قابل دائما للتعديل والتطوير والتغيير، بل للاستبدال، وإن الاسلام في شأن مسائل الحريات والحقوق قد قرر لأتباعه ـ بل للناس كافة ـ المبادىء والقيم الملزمة الثابتة التي طاعتها من طاعة الله عزّ وجل، وتنكّب طريقها من معصيته سبحانه، وتركهم وما تصل اليه عقولهم في شأن وسائل تحقيق هذه القيم في حياتهم، والتزام تلك المبادىء في تنظيمها[٣٧]. ويقرر أصحاب هذه النظرة: أن الديمقراطية ليست هي كل نظام الحياة الغربي، ولكنها جزء من نظام متكامل للاقتصاد والاجتماع والسياسة العامة والحياة الفردية. وأن للإسلام في كل شأن من هذه الشؤون أمراً ونهياً وإيجاباً وتحريماً وإباحةً ومنعاً، وأن وضع هذه الاحكام الاسلامية كلها موضع التطبيق هو الذي يحقق كامل المشروع الاسلامي في الحياة، وعندئذ قد تكون الوسيلة لتحقيق تداول

السلطة وتحديد المسؤولية السياسية هي ذاتها وسيلة النظام الديمقراطي: الانتخابات الحرة[٣٨]. ويضيفون بقولهم: إن الديمقراطية لا تتجاوز كونها ممكناً من الممكنات، وأن الاسلام لا يتناقض معها ضرورة، بل ان بينهما تداخلاً مباشراً واشتراكاً عظيمين، كما أن التباين والاستدراك عليهما واردان[٣٩].

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: ان الديمقراطية، هي بلغة التعبير العصري تطلق على ما نسميه بلغة الثقافة الاسلامية بالشورى. والحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق الناس بها، ونحن كمسلمين نرحب بالديمقراطية ونؤيدها، ونرى أن الاسلام يعتبرها جزءا منه. لأنه كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٤٠].

فالديمقراطية كشكل ومضمون: **شكل** يتمثل في مبدأ سيادة الشعب وما يترتب على هذه السيادة من حقوق وحريات، كالمساواة، والانتخاب، والاستفتاء، وفصل السلطات، وتعددية الاحزاب، وحرية التعبير والصحافة وغيرها. **ومضمون** يتمثل في الإقرار للإنسان بقيمة ذاتية بموجبها يحصل على حقوق عملية تكفل كرامته وحقه في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلده، وحقه في اختيار الحاكم، ومراقبته ومحاسبته، وضمانات تمنع تعسف الحاكم واستبداده، وتمنع إسترقاق المحكوم وإذلاله. ومصداقية أي نظام ديمقراطي لا ينظر اليها من خلال التسمي بالديمقراطية، وذلك لأن مفهوم الديمقراطية قد يتسع لأنظمة مليئة بالتناقضات، شكلها يظهرها بالديمقراطية، لكن جوهرها خلاف ذلك، فالعبرة بالمضمون لا بالشكل، وإذا كان الشكل ينسب

الى الديمقراطية، فإن الاساس أن يكون المضمون كذلك.

ويذهب أصحاب النظرة الثانية الى أن وقوع الديمقراطيات الغربية في المنزلقات الحضارية وشيوع اللادينية والفساد والفسق والفجور والضلال، وما الى ذلك من صور الانحراف التي تضج بها مجتمعات الغرب، لا يعود الى آليات الديمقراطية، كالانتخاب، والتمثيل، والتعددية الحزبية، وحرية الصحافة وغيرها، وإنما يرجع الى الفلسفات الغربية السياسية التي قامت على أساس قومي ومادي، وفصلت الروح عن الجسد، بل وحاربت الدين لكي يبقى المعبود هو الإنسان، لا الله، الامر الذي أدى الى أن يكون منطق المادة واللذة والقوة هو الحاكم. ومن هنا فالنظام الديمقراطي يمكنه ـ حسب أصحاب هذه النظرة ـ أن يلجم الاستبداد، ويبعد الفرد والمجتمع، عن الوقوع في مزالق الانحراف والضلال وما يعرف بالرق المعاصر ـ كما هو الحال في المجتمعات الغربية ـ يمكن ذلك إذا أقيم على فلسفة وقيم إنسانية صالحة تعترف للإنسان بجميع أبعاده: الروحية والمادية والاجتماعية وغيرها، ويعتقد أصحاب هذه النظرة بأن الاسلام يتوفر على تلك الفلسفة.

ويرى أصحاب هذه النظرة أن الاسلام قادر على استيعاب النظام الديمقراطي، من خلال الاحتفاظ بإيجابياته في ما أعطى للفكر السياسي من إضافة ملموسة تمثلت في إخراج مبدأ الشورى ـ وهو المبدأ الذي جاء به الاسلام ـ نظاما تطبيقيا للحكم، مثلما فعل العقل الغربي مع التراث العربي والاسلامي في الهندسة والجبر، حينما حولهما من نظريات ومبادىء الى تقنية منظورة.

ويمكن أن تتم عملية تفعيل القيم السياسية التي جاء بها الاسلام كالشورى والبيعة والإجماع والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي التعاليم التي إنما جاءت لإقرار العدل وتحقيق السعادة البشرية. إذ يمكن الآليات الديمقراطية، مثلما هو الامر مع الآليات الصناعية باعتبارها إرثًا إنسانياً ـ أن تعمل في مناخات ثقافية وعلى أرضيات فكرية مختلفة، فليست العلمانية مثلاً والقومية والعنصرية وأولية قيم الربح واللذة والسيطرة والقوة والنفعية، وفصل الدين عن الدولة وتأليه الإنسان ـ وهي من القيم التي نشأ النظام الديمقراطي في إطارها ـ حتميات لازمة له (النظام الديمقراطي) بما هو سيادة للشعب ومساواة بين المواطنين، وهيئات للحكم منبثقة عن إرادة الشعب عبر انتخابات حرة، وتداول على السلطة من خلال الاعتراف بحق الاغلبية في الحكم والقرار، وحق الاقلية في المعارضة والسعي الى الحكم بالوسائل السلمية نفسها[٤١].

ويميل أصحاب هذه النظرة الى أنه ليس في هذه الآليات ما يتناقض مع قيم الاسلام، بل ان هذه تجد في الجهاز الديمقراطي للحكم أفضل وسيلة متاحة حتى الآن، أسفر عنها تطور العلوم والمعارف للتجسد والنزول من سماء المثاليات الى واقع الناس. كما أن هذا الجهاز الديمقراطي يجد في قيم الاسلام فلسفته في الحياة والكون، والإنسان أفضل وقود وخير طاقة وقوة توجيه تعطي لهذا الجهاز فعالية عظيمة، وتجنبه المزالق والوقوع في الكوارث التي انتهى اليها النظام الديمقراطي المعاصر، كالحروب الاستعمارية، وتفقير البشرية، وإشاعة الفواحش

والاوبئة الفتّاكة، وتلوث الطبيعة، وانهيار الأسرة والعلاقات الاجتماعية، ووقوع الفرد في العزلة القاتلة، وأزمة الضمير وسيطرة الاقوياء على الضعفاء، مقابل ما يتردى فيه عالم التخلف، ومنه العالم الاسلامي، من فوضى واستبداد وتخلف على كل المستويات(٤٢).

ويذهب أصحاب هذه النظرة أيضا الى أنه إذا كان الجهاز الديمقراطي المذكور قد عمل في إطار القيم المسيحية فأنتج المسيحيات الديمقراطية، وفي إطار الفلسفة الاشتراكية فأنتج الديمقراطيات الاشتراكية، وفي إطار القيم اليهودية فأنتج الديمقراطية اليهودية، فهل مستحيل أن يعمل في إطار الاسلام لإنتاج ديمقراطية يمكن وصفها بأنها إسلامية؟(٤٣).

أما المعارضون للصيغة الديمقراطية في الحكم من ذوي السلطات ـ وخصوصا في ما يتعلق بالتعددية الحزبية والسياسية ـ فإنهم ينطلقون في معارضتهم لها من انها ستقود الى مراقبة الحاكم ومحاسبته، وبالتالي الحد من سلطاته واختياراته التي تأخذ صورة الإطلاق أو قريبا منها، كل ذلك مع الاخذ بعين الاعتبار تصوراتهم الخاصة حول قضية مناسبة الديمقراطية ـ كنظام للحكم ـ في العالم العربي والاسلامي.

فحق المشاركة الشعبية في ادارة الشؤون العامة في البلاد، معترف به رسمياً وفي دساتير الكثير من دول العالم، إلا أن الكثير من الدول لا تعمل بهذا الحق وتبقيه في الدستور مجمداً واستخدامه كمرسوم تشريفي معطلاً وغير قابل للتنفيذ.

ونصت **المادة الخامسة والعشرون من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية** على أن: (يكون لكل مواطن، دون أي وجه من وجوه التمييز المذكورة في المادة ٢، الحقوق التالية التي يجب أن تتاح له فرصة التمتع بها دون قيود غير معقولة:

١ ـ أن يشارك في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية.

٢ ـ أن ينتخب وينتخب، في انتخابات نزيهة تجري دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري، تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين.

٣ ـ أن تتاح له، على قدم المساواة عموماً مع سواه، فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده).

كما جاء في **الاتفاقية الامريكية لحقوق الإنسان في المادة الثالثة والعشرين** منها على أن:

(١ ـ يتمتع كل مواطن بالحقوق والفرص الآتية:

أ ـ أن يشارك في إدارة الشؤون العامة إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون بحرية.

ب ـ أن ينتخب وينتخب في انتخابات نزيهة تجري دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري، وتضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين.

ج ـ أن تتاح له، على قدم المساواة مع الجميع، فرصة تقلّد الوظائف

العامة في بلده.

٢ ـ يمكن للقانون أن ينظّم ممارسة الحقوق والفرص المذكورة في الفقرة السابقة، فقط على أساس السن والجنسية والمسكن واللغة والثقافة والاهلية المدنية وقناعة القاضي المختص في دعوى جزائية).

كما نصت المادة الثالثة عشرة من الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان على أن:

(١ ـ لكل المواطنين الحق في المشاركة بحرية في إدارة الشؤون العامة لبلدهم سواء مباشرة أو عن طريق ممثلين يتم اختيارهم بحرية وذلك طبقا لأحكام القانون.

٢ ـ لكل المواطنين الحق أيضا في تولي الوظائف العمومية في بلادهم.

٣ ـ لكل شخص الحق في الاستفادة من الممتلكات والخدمات العامة وذلك في إطار المساواة التامة للجميع أمام القانون).

أما مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان، فقد نصت **المادة الثانية عشرة** منه على أن: (الشعب مصدر السلطات، والاهلية السياسية حق لكل مواطن رشيد يمارسه طبقاً للقانون).

هوامش الفصل التاسع

(١) أنور الجندي، **قضايا العصر ومشكلات الفكر تحت ضوء الاسلام** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١)، ص٤٦.

(٢) **القرآن الكريم**، «سورة يونس،» الآية ٩٩.

(٣) المصدر نفسه، «سورة الغاشية،» الآيتان ٢١ و٢٢.

(٤) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٣، ص٢٩١.

(٥) حسن الصفار، **التعددية والحرية في الإسلام**، تقديم فتحي عثمان ([د. م.]: دار المنهل، ١٩٩٠)، ص٢٦.

(٦) جورج جرداق، **بين علي والثورة الفرنسية**، ص٤٣.

(٧) أبو الحسن علي الحسني، **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، ص١٩٢.

(٨) قطب، **في ظلال القرآن**، ص ٢٩١.

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

(١٠) قطب، المصدر نفسه.

(١١) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٣٤٢.

(١٢) جريدة **الأهرام**، ١٩٢٩/١٠/٢٨، نقلاً عن: أنور الجندي، **آفاق جديدة للدعوة الإسلامية في عالم الغرب**، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥).

(١٣) حديث الآحاد: الذي يرويه عدد أقل من عدد التواتر.

(١٤) راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣).

(١٥) محمود شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص ٢٥١- ٢٥٢.

(١٦) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص٣٣٦.

(١٧) من وجهة النظر الإسلامية، ثمة قيود على زواج الرجل والمرأة من معتنقي الديانات الأخرى، وتراجع المصادر الفقهية للشريعة الإسلامية في هذا الصدد.

(١٨) مالك بن نبي، **تأملات في المجتمع العربي**، مشكلات الحضارة (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١)، ص٨١.

(١٩) المهدي المنجرة، «التغيير قائم لا محالة وثمنه باهظ،» جريدة **القدس** (لندن)، العدد ١١٣٥.

(٢٠) الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٥٤.

(٢١) **القرآن الكريم**، «سورة الإسراء،» الآية ٥٣.

(٢٢) المصدر نفسه، «سورة الأحزاب،» الآية ٧٠.

(٢٣) المصدر نفسه، «سورة فصلت،» الآية ٣٤.

(٢٤) المصدر نفسه، «سورة المؤمنون،» الآيات ١، ٢ و٣.

(٢٥) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ١٢٥.

(٢٦) المصدر نفسه، «سورة العنكبوت،» الآية ٤٦.

(٢٧) سعد عصفور، «حرية تكوين الجمعيات في انكلترا وفرنسا ومصر،» **الحقوق**، السنة٥، العددان ١ ـ ٢ (كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٥١)، نقلاً عن: محمد سليم غزوي، **الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الغربية والماركسية**، نشر مؤسسة شباب الجامعة، بمساعدة الجامعة الاردنية.

(٢٨) برناشينو، **المشروعات المؤسسة**، ترجمة أحمد عباس عبد البديع، (١٨٦٥)، ص٣٥١، نقلاً عن: غزوي، المصدر نفسه.

(٢٩) عصفور، المصدر نفسه، ص ١٠٩- ١١٠ و١١٧.

(٣٠) غزوي، المصدر نفسه، ص١٨.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢١- ٢٢.

(٣٢) الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ص٧١، نقلاً عن: علي عبد الواحد وافي، **حقوق الانسان في الإسلام**، ط٤ مزيدة ومنقحة (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٦٧).

(٣٣) الغنوشي، المصدر نفسه، ص٧١، نقلاً عن: عبد الوهاب وافي، **المرجع في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية** (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٨٠)، ج ١٤٦.

(٣٤) الغنوشي، المصدر نفسه، ص٧١.

(٣٥) غزوي، **الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الغربية والماركسية**، ص١٧٩.

(٣٦) عبد الحميد متولي، **الحريات العامة: نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها** (الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٤)، ص٢٤.

(٣٧) من تقديم لكتاب الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، بقلم محمد سليم العوا، ص١٤.

(٣٨) المصدر نفسه، ص١٤.

(٣٩) المصدر نفسه، ص١٨.

(٤٠) يوسف القرضاوي، مقابلة في جريدة **الشرق الأوسط**، ١٩٩٠/٢/٥.

(٤١) الغنوشي، المصدر نفسه، ص ٨٧- ٨٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ص٨٨.

(٤٣) المصدر نفسه، ص٨٨.

الفصل العاشر

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

(المادة الثانية والعشرون)

(لكل شخص، بوصفه عضواً في المجتمع، حق في الضمان الاجتماعي، ومن حقه أن توفر له، من خلال المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتفق مع هيكل كل دولة ومواردها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامة ولتنامي شخصيته في حرية).

كما يترتب على عضوية الفرد في المجتمع وكونه لبنة من لبناته، أن تكون عليه واجبات تجاه المجتمع، كذلك في الطرف المقابل تترتب حقوق للفرد على المجتمع، ومنها حق الضمان الاجتماعي بأنواعه المتعددة بالشكل الذي يتمكن معه من العيش الكريم في الغذاء والملبس والمسكن والتعليم والعلاج وغيره.

وكرامة الإنسان هي ليست بمعزل عن حقوقه، وبإيفائه تلك الحقوق ـ ومنها حق الضمان الاجتماعي ـ تصان كرامته ويتاح الجو الملائم لنمو شخصيته وتكاملها.

والضمان الاجتماعي يمكن تعريفه بصورة عامة بأنه الضمان الذي عن طريقه تؤمن حياة الإنسان ضمن إطار المجتمع، ماديا ومعنويا، ولا ريب في أن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تشكل أبعاداً متعددة لذلك الضمان. ويتم توفير الضمان الاجتماعي عبر صور ومستويات متعددة، منها المجهودات الوطنية: المالية وغيرها، وتعاون وتكافل الدول في ما بينها. ويؤثر المستوى الاقتصادي وحجم الموارد للبلد في مستوى الضمان الاجتماعي وحجمه ونوعيته.

ولم تتضمن الدساتير وقوانين حقوق الإنسان في الغرب مفهوم الضمان الاجتماعي إلا في وقت متأخر، وتحت ضغط الواقع[١]. ويبحث العلماء ورجال القانون المحدثون في واحد من اهم الحقوق المستحدثة للإنسان في المواثيق المعاصرة، تحت اسم (الضمان الاجتماعي)، أما الفقهاء وعلماء الشريعة فيتحدثون عن مضمون الحق المذكور، المؤيد بالمبادىء الاجتماعية في الاسلام التي جاء بها منذ خمسة عشر قرنا تحت عنوان العدالة الاجتماعية في الاسلام او التكافل الاجتماعي في الاسلام[٢].

وفي المجتمعات الغربية أقيمت للضمان الاجتماعي مؤسساته التي عن طريقها تؤمن لأفراد المجتمع الإنفاقات والإمكانات التي عن طريقها تؤمن حياتهم اجتماعياً، وهناك أنواع من صور الضمان متعددة بتعدد وتنوع الحالات التي يكون فيها الفرد مستحقا الحصول على نفقة أو خدمة، ومن تلك الصور نفقة دعم الدخل (Income Support)، ونفقة العطل عن العمل (Unemployment Benefit)، ونفقة

التقاعد عن العمل والتي تقتطع ـ بنسبة معينة ـ من العامل خلال فترة عمله، ونفقة اليتيم، وغيرها من النفقات التي توفرها الدولة لمستحقيها. ويتم توفير أموال معظم هذه النفقات من خلال الضرائب التي تفرضها الدولة على المواطنين، مثل ضريبة المجلس المحلي ـ كما هو الحال في بريطانيا ـ وضريبة الدخل، وغير ذلك من صنوف الضرائب.

والمجتمع الاسلامي يقوم على أساس الاخوّة والمساواة والعدالة وما يقتضيه ذلك من تعاون وتكافل وتضامن وإيثار، ومن وجهة النظر الاسلامية، يتحقق الضمان الاجتماعي على مستويات وصور، منها **تكافل الاسرة؛ فالتكافل** يبدأ من الاسرة، وتتكافل الاسرة أولا عن طريق النفقة على كل أفرادها، ثم في الإرث والوصية، قال تعالى: **﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام﴾**[3]، وقوله تعالى: **﴿أولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾**[4]، وقوله تعالى: **﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كَثُرَ نصيبا مفروضا﴾**[5].

والمستوى الآخر هو الجيرة، فعلى الجار واجب وعلى الجيران واجبات نحو جيرانهم، يقول تعالى: **﴿وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت إيمانكم﴾**[6]. وفي الحديث عن الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله): «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورث»، وقوله (صلى الله عليه وآله): «ليس منا من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم»، فهذه الاحاديث تتناول حق الجار على جاره.

والمستوى الثالث يأتي تعاون المجتمع ككل عن طريق الصدقة

الإجبارية وهي الزكاة، يقول تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾[٧]، ومن صور التكافل في المجتمع الاسلامي الصدقة التطوعية، حيث تعطى لمن يستحقها.

كان أهم ما جاء به الاسلام في المجال الاقتصادي (مبدأ الضمان الاجتماعي) بمعنى الحد اللائق لمعيشة كل فرد، مما عبّر عنه رجال الفقه الاسلامي القدامى (بحد الكفاية) تمييزاً له عن حد الكفاف الذي هو الحد الادنى للمعيشة. ومؤدى ذلكم أن يتعين لكل فرد يعيش في المجتمع الاسلامي ضمان المستوى اللائق للمعيشة له، وهو يوفره لنفسه بجهده وعمله، فإن عجز عن ذلك بسبب خارج عن إرادته كمرض أو عجز أو شيخوخة فإن نفقته تكون واجبة في بيت مال المسلمين أي خزانة الدولة أيّاً كانت ديانة هذا الفرد[٨].

ومع تطور العصر الحديث وحدوث الانفجار السكّاني، انخفضت فرص العمل في كل البلدان بلا استثناء، ومن هنا ليس من مجانبة الحقيقة في شيء القول بأن مشكلة البطالة عن العمل مشكلة عالمية أصيبت بها كل البلدان في العالم الحديث والمعاصر. وبالإضافة الى ازدياد عدد السكان، فإن هناك أيضاً ضعف الخطط التنموية، وكونها على مستوى لا يتناسب ومستوى التضخم السكاني.

وببروز مشكلة البطالة نتجت مشكلة فقدان السيولة النقدية التي يتقاضاها العامل أجرة عن عمله، هذا المورد الذي عن طريقه تسير عجلة حياة الإنسان وأسرته. إضافة الى ذلك، ان مشكلة البطالة تؤدي الى نشوء مشكلات اجتماعية متنوعة، أبرزها الجريمة، واللجوء الى

تهريب المخدرات والإدمان عليها، واللصوصية، والمشكلات النفسية، وغيرها.

ومن هنا أوجد قسم من المجتمعات في العالم تشريعات يحصل بموجبها العاطل عن العمل على نفقات في فترة عطالته عن العمل، حتى يحصل على عمل يمكنه من تسيير دفّة حياته، وهذه النفقات هي صورة من صور الضمان الاجتماعي في تلك المجتمعات كما مر ذكره. وهناك من يذهب الى تقسيم الضمان الاجتماعي او التأمين الاجتماعي الى قسمين: تأمين عام، وتأمين خاص؛ **الاول**، أن تقوم الحكومة وبيت المال بسد جميع حاجات الفقراء، أو العاجزين عن العمل، أو المعوقين من دون أن يكون المواطن قد دفع أي مبلغ في وقت سابق، أو أبرم عقدا مع جهة حكومية، حيث يجري تأمين الحاجات المعيشية للأشخاص في حالات التعوق والإصابة بالعاهات والترمل والشيخوخة والعجز عن العمل، وفي جميع الحالات التي يفتقد الإنسان فيها الى سبل العيش والكسب دون إرادته، والتأمين يأخذ أشكالا وأساليب مختلفة[٩]. **الثاني**، التأمين الخاص : أن يقوم الشخص بدفع مبلغ معين، وإبرام عقد مع شخص أو شركة للتأمين بحيث تقوم الشركة بدفع تعويضات له عند عجزه أو شيخوخته أو مرضه او تعرضه لحوادث معينة حسب نوع العقد. هذا النوع من التأمين يقوم به أشخاص عدة او شركات خاصة غايتها الحصول على أرباح، أما النوع الاول فلا تقوم به إلا الحكومة، والهدف منه أداؤها واجبها تجاه المحتاجين، وهو تأمين مجاني دون أي مقابل[١٠]. وهناك **نوع ثالث** للتأمين يجمع بين

العام والخاص، حيث تشترك الحكومة الى جانب أصحاب العمل والعمال في تأمين استثمارات ودفع مبالغ للمؤمن عليهم، وهذه العملية تخضع في النهاية لإشراف الحكومة، وتتم طبقا للضوابط والقوانين التي تضعها[١١]؛ فقد جاء في **المادة التاسعة** من **العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية** على أن: (تقرّ الدول الاطراف في هذا العهد بحق كل شخص في الضمان الاجتماعي، بما في ذلك التأمينات الاجتماعية).

(المادة الثالثة والعشرون)

(١ ـ لكل شخص حق في العمل، وفي حرية اختيار عمله، وفي شروط عمل عادلة ومرضية، وفي الحماية من البطالة.

٢ ـ لجميع الافراد، دون أي تمييز، الحق في أجرٍ متساوٍ على العمل المتساوي.

٣ ـ لكل فرد يعمل حق في مكافأة عادلة ومرضية تكفل له ولأسرته عيشة لائقة بالكرامة البشرية، وتستكمل، عند الاقتضاء، بوسائل أخرى للحماية الإجتماعية.

٤ ـ لكل شخص حق إنشاء النقابات مع آخرين والانضمام اليها من أجل حماية مصالحه).

العمل هو المصدر الوحيد لعمران الارض واستخراج كنوزها، والوسيلة الاولى لضمان معيشة الإنسان، واستقرار حياته، فلولا عمله وسعيه في تحصيل معيشته لما أمكن أن يبقى حياً على الكرة الارضية، ومنذ أن وجد الانسان انطلق يعمل كادحاً في تحصيل قوته وسدّ

رمقه[١٢]. فمنذ فترة طويلة من القرون نوّه ابن خلدون بأهمية العمل من هذه الناحية واعتبره ركن الانتاج وأساس كل رزق وكسب، كما اعتبر كثرة الاعمال من أهم أسباب الثروة وكثرة الاموال واتساع الاحوال ووفرة العمران[١٣]. اذ إن أهمية العمل أخذت تظهر بصورة بارزة في المجتمع الحديث، لاسيما في المجتمعات الاوروبية، حيث أخذ العمال تدريجيا يكوّنون قوة كبيرة أدبت دوراً كبيراً وفعالًا في الإقتصاد والسياسة[١٤].

ومهما يكن من أمر فلا بد من شرح حقيقة العمل وبيان ماهيته، فقد عرف بمعان مختلفة، فله في العرف اللغوي معنى، وله في الانظمة الحديثة معنى آخر، وهما: **المعنى اللغوي**: العمل في اللغة ـ المهنة، واطلاقه على غيرها إما مجازاً او حقيقة من باب الاشتراك اللفظي. **وفي علم الاقتصاد**: حدد العمل بأنه العنصر الثاني للانتاج، وهو أثر من الآثار الحياة البشرية ومظهر من مظاهر قوتها ومضائها[١٥]. وحدده بعضهم بأنه «كل نشاط يبذله الانسان عن وعي وقصد، ويحس بالألم حين يبذله، وهدفه من ذلك خلق الاموال أي الاشياء التي تشبع الحاجات مباشرة او بطريق غير مباشرة»[١٦].

ومن خلال هذا التعريف يتضح أن العمل في العرف الاقتصادي يمتاز بثلاث خصائص: **الاول**: أنه مجهود يبذل عن وعي وارادة، **والثاني**: أنه يسبب ألما لمن يبذله، **والثالث**: أنه يهدف الى خلق الاموال.

والعمل ينقسم الى نوعين: **الاول**: عقلي، **والثاني**: عضلي.

فالعقلي كل عمل يرتبط بمجهود فكري، كأعمال العلماء والمخترعين والمهندسين. أما **العضلي** فكل مجهود له علاقة بالجسم يكون فيها أكثر من علاقة الفكر، حيث تغلب حركات الجسم على حركات العقل، كالاعمال الحرفية مثل الزراعة والتجارة وغيرها.

ويعرف العامل (بأنه الشخص الذي يؤدّي عملاً لرب العمل لقاء أجر بموجب اتفاق خاص أو عام شفهي أو تحريري، ويكون عند أدائه تحت توجيهه أو ارادته، أو على سبيل التدريب أو التجربة)(١٧)، والعمال نوعان: العمال المستقلون ـ الذين يعملون لحسابهم الخاص ـ ويمتلكون محلات خاصة بهم. والنوع الثاني: العمال التابعون، الذين يستخدمون لقاء أجر أو راتب معيّن كالعمال في البناء والزراعة والتجارة.

وقد صدرت مجموعة من التشريعات المختلفة المنظمة لحق العامل وحقوق العمال على المستوي الدولي والوطني، حيث وضعت الاعلانات والمواثيق بصورة مفصلة الاسس العامة لحرية العمل وضماناتها(١٨). وأغلب هذه المواثيق التي نادت بحقوق العامل والعمال أهتمت بالحقوق الرئيسية التالية:

الحقوق المدنية:

أ ـ الحرية: حيث لا يجوز لأحد أن يقسر العامل او يجبره على مهنة لا تتفق مع رغباته. ويتفرع من الحرية حقوق عدة: كحرية المهنة ـ حرية التعاقد ـ حرية المكان ـ حرية القول.

ب ـ تحديد ساعات العمل: يقول فرنسوا باريت في كتابه (تاريخ

العمل): في أوائل القرن التاسع عشر كان يوم العمل طويلا فبلغ في مدينة ليون الفرنسية (١٨) ساعة في صناعة الحرير، أما في مرسيليا وباريس فقد بلغ (١٤و١٢) ساعة في المناجم، أي أن معدل يوم العمل كان (١٥) ساعة في مجموع البلدان الاوروبية.

وقد حدثت ثورات وحركات مقاومة منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى عام ١٨٨٤، وحين انتصرت الحركة العمالية النقابية بدأت عملية تصحيح ذلك الواقع المهين للانسان وذلك الاستغلال الواقع على وقته وقواه، فصدرت تشريعات تخفّض ساعات العمل اليومي الى اثنتي عشرة ساعة، ثم الى احدى عشرة ساعة، الى أن تم تحديدها بثماني ساعات بصورة مبدئية وفي بعض البلدان الى (٤٠) ساعة في الاسبوع.

وقد أرسلت منظمة العمل الدولية[١٩] الى الدول المشتركة فيها تستوضح رأيها في خفض ساعات العمل اليومي او الاسبوعي، فأجابت كل من بلجيكا والدانمارك وفرنسا ونيوزيلندا والنرويج وأمريكا في سنة ١٩٣٩، بأنها ترى تخفيض الساعات الى أربعين ساعة في الاسبوع.

ج ـ تحديد الاجور : من أهم حقوق العامل تحديد أجور عمله ودفعها للعامل في حال الاتفاق بينهما، فلا يجوز تجاهلها، حيث تعتبر من أهم القضايا الاجتماعية، وذلك لأن مستوى الاجر يحدد مستوى معيشة العامل، لذلك لا بد من أن تكون الاجور عادلة، ويتم الاتفاق على الاجور بين العامل ورب العمل، واذا لم يتم الاتفاق بينهما، يحق للعامل أن يفسخ العقد.

د ـ حماية العامل من الاخطار: وذلك عبر توفير وسائل الوقاية والسلامة التي تقي العامل من الاخطار الناتجة من العمل، بحيث توضع جميع وسائل السلامة تحت تصرفه، خصوصاً في المعامل الخطيرة.

هـ ـ حق الراحة: للعامل حق الراحة الاسبوعية والشهرية، وذلك بالاتفاق بين الطرفين، ولا يجوز له أن يرهق نفسه فيعمل فوق طاقته، فان ذلك القاء للنفس في التهلكة.

و ـ الاضراب عن العمل: وهو الامتناع عن العمل من قبل العمال، وذلك من اجل ارغام رب العمل على قبول وجهة نظرهم في النزاع القائم، ومن أهم أسباب الاضراب هي زيادة الاجور وتقليل ساعات العمل أو الاحتجاج على الحالة السيئة بالنسبة الى مكان العمل، او المساس بالحالة النقابية.

الحقوق السياسية:

أ ـ حق تكوين النقابات: التي يستطيع عبرها العامل المطالبة بحقوقه، وتمثيل العمال في المنظمات التي تتناول قضايا العمال كتحسين الاجور وتقليل ساعات العمل، ومحاولة ايجاد فرص عمل للعاطلين عن العمل، وللتوسط بين العامل وأرباب العمل في المفاوضات والمنازعات وحل الخصومات.

ب ـ المشاركة في ادارة البلاد، والحق في الترشيح أو انتخاب من يمثّلهم في المجالس النيابية، أو رئاسة البلاد، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.

ج - حرية الرأي والتعبير، سواء في ما يخص العمل او غيره.

هذه الحقوق ورد ذكرها في نصوص الاتفاقيات، الا أن تصنيفها في هذا الاطار، يعطي وضوحا في معرفة الحقوق ومعانيها.

أما بالنسبة الى الاسلام، فهو قد أكد جميع هذه الحقوق، واعتبر العمل أفضل وسيلة للكسب المشروع، وأعطى لكل فرد اختيار نوع العمل الذي يناسبه، وطالب بإتقانه، كما طالب بتكافؤ الفرص بين الرجل والمرأة في العمل أساسا، كما طالب باختيار الاصلح لنوع العمل، وأوجب على الدولة توفير العمل المناسب لكل فرد وحق العامل في الاجر العادل والتعجيل بادائه قبل أن يجف عرقه، وأكثر من ذلك ضمن لكل انسان الحد اللائق لمعيشة، وهو الحد الادنى للمعيشة بحسب ظروف الزمان والمكان لكل مواطن يعيش في مجتمع اسلامي أيا كانت ديانته، وهو يوفره لنفسه بمجهوده وعمله، فان عجز عن ذلك بسبب خارج عن ارادته كمرض أو عجز أو شيخوخة فان نفقته تكون واجبة في بيت مال المسلمين، وغيرها من الحقوق التي أكدتها جميع النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنّة النبوية.

وجميع هذه الحقوق الخاصة بالعمل شرّعت في اتفاقيات ومواثيق وتوصيات تبنّتها منظمة العمل الدولية، التي تعمل بأساليب متقدمة في وضع الاتفاقيات ومتابعة تنفيذها، ولولا الجهد الذي تبذله المنظمة في الدفاع عن حقوق العمال ومراقبة الانتهاكات التي تحدث في أكثر من دولة، لأصبحت حالة العمال في وضع خطير وسيئ ولتزايدت التجاوزات الحاصلة تجاه العمال، حيث عالم الشغل عالم معقّد بتعقد

العلاقات الاجتماعية بين الاطراف الفاعلة فيه، ثم انه عالم متطور على الدوام نتيجة تطور الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية بحكم التحولات العميقة الناتجة من التوسع الصناعي والتقدم التكنولوجي، وارتفاع المستوى التعليمي للعاملين عموماً وتعدد الاختصاصات وتطور ظروف العمل.. كل ذلك يجعل التشريع الاقتصادي والاجتماعي يتميز بحركية متواصلة تقوم على التوسع والتجدد في الآن نفسه، ولأجل هذا لا تمر دورة من دورات منظمة العمل الدولية التي تنعقد بانتظام في شهر حزيران/ يونيو بجنيف، دون أن تصدر اتفاقية أو توصية جديدة، أو أن تنقح وتطور نصاً قديماً في اتجاه مزيد من الدعم لحقوق الانسان في مجال الشغل[٢٠].

الاتفاقيات التي عقدتها منظمة العمل الدولية في مجال حقوق الانسان:

* اتفاقية عام ١٩٢١ الخاصة بحقوق التنظيم للعمال الفلاحيين رقم (١١).

* اتفاقية عام ١٩٣٠ الخاصة بالعمل القسري أو الاجباري رقم (٢٩).

* اتفاقية عام ١٩٤٨ المتعلقة بالحرية النقابية وحماية الحق النقابي رقم (٨٧).

* اتفاقية عام ١٩٤٩ المتعلقة بحق التنظيم والمفاوضة الجماعية رقم (٩٨).

* اتفاقية عام ١٩٥١ المتعلقة بتساوي الاجور عند تساوي العمل رقم (١٠٠).

* اتفاقية عام ١٩٥٧ المتعلقة بتحريم العمل الاجباري (السخرة) رقم (١٠٥).

* اتفاقية عام ١٩٥٨ المتعلقة بالتمييز في الاستخدام والمهنة رقم (١١١).

* اتفاقية عام ١٩٦٤ الخاصة بسياسة العمالة رقم (١٢٢).

* اتفاقية عام ١٩٧٥ المتعلقة بمنظمات العمال الريفيين ودورهم في التنمية الاقتصادية والاجتماعية رقم (١٤١).

* اتفاقية عام ١٩٨١ الخاصة بالمساواة في الحظوظ والمعاملة بين العمال من الجنسين الذين لهم مسؤوليات عائلية رقم (١٥٦).

ونصت **المادة السادسة** من **العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية** على ما يلي:

(١ ـ تعترف الدول الاطراف في هذا العهد بالحق في العمل، الذي يشمل ما لكل شخص من حق في أن تتاح له امكانية كسب رزقه بعمل يختاره أو يقبله بحرية، وتقوم باتخاذ تدابير لصون هذا الحق.

٢ ـ يجب أن تشمل التدابير التي تتخذها كل من الدول الاطراف في هذا العهد لتأمين الممارسة الكاملة لهذا الحق توفير برامج التوجيه والتدريب التقنيين والمهنيين، والاخذ في هذا المجال بسياسات وتقنيات من شأنها تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية وثقافية مطردة وعمالة كاملة

ومنتجة في ظل شروط تضمن للفرد الحريات السياسية والاقتصادية الاساسية).

أما المادة السابعة من العهد نفسه، فقد نصت على أن: (تعترف الدول الاطراف في هذا العهد بما لكل شخص من حق في التمتع بشروط عمل عادلة ومرضية تكفل على الخصوص:

أ ـ مكافأة توفر لجميع العمال، كحد أدنى: أجراً منصفاً وعيشاً كريماً لهم ولأسرهم.

ب ـ ظروف عمل تكفل السلامة والصحة.

جـ ـ تساوي الجميع في فرص الترقي.

د ـ الاستراحة وأوقات الفراغ).

والمادة الثامنة من العهد نفسه، نصت على أن: (تتعهد الدول الاطراف بكفالة: حق كل شخص في تكوين النقابات، بالاشتراك مع آخرين، وفي الانضمام الى النقابة التي يختارها، دونما قيد سوى قواعد المنظمة المعنية، على قصد تعزيز مصالحه الاقتصادية والاجتماعية وحمايتها، وحق النقابات في ممارسة نشاطها بحرية وحق الاضراب شريطة ممارسته وفقا لقوانين البلد المعني).

ونص **العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في المادة الثانية والعشرين** على أن: (لكل فرد حق في حرية تكوين الجمعيات مع آخرين، بما في ذلك حق انشاء النقابات والانضمام اليها من أجل حماية مصالحه).

كما ينص كل من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في **المادة الثامنة**، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية **في المادة الرابعة والعشرين**، على جواز اخضاع حرية تكوين النقابات والانضمام اليها لقيود، شريطة أن (ينص عليها القانون، وتشكل تدابير ضرورية، في مجتمع ديمقراطي، لصيانة الامن القومي أو النظام العام أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم).

ونص **الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب في المادة الخامسة عشرة** على أن: (حق العمل مكفول في ظل ظروف متكافئة ومرضية، مقابل أجر متكافئ مع عمل متكافئ)، وفي **المادة التاسعة والعشرين** من الميثاق جاء في **الفقرة السادسة** من المادة ما يلي: (أن على الفرد العمل بأقصى ما لديه من قدرات وامكانيات ودفع الضرائب التي يفرضها القانون للحفاظ على المصالح الاساسية للمجتمع).

أما **مشروع الميثاق العربي لحقوق الانسان**، فقد نصت المواد التالية منه على أن:

المادة (١٧): تكفل الدولة لكل مواطن الحق في عمل يضمن له مستوى معيشياً يؤمن المطالب الاساسية للحياة، كما تكفل له الحق في الضمان الاجتماعي.

المادة (١٨): حرية اختيار العمل مكفولة، والسخرة محظورة، ولا يعد من قبيل السخرة ارغام الشخص على أداء عمل تنفيذا لحكم قضائي.

المادة (١٩): تضمن الدولة للمواطنين تكافؤ الفرص في العمل والاجر العادل والمساواة في الاجور عن الاعمال المتساوية القيمة.

المادة (٢٠): لكل مواطن الحق في التقدم لشغل الوظائف العامة في بلاده.

(المادة الرابعة والعشرون)

(لكلٍ شخص حق في الراحة، وفي أوقات الفراغ، وخصوصاً في تحديد معقول لساعات العمل وفي اجازات دورية مأجورة).

لم يخلق الانسان في هذه الحياة عبثاً، وانما من أجل غاية وهدف يتمثل في الخضوع والاذعان لخالقه، وعمارة الارض التي ينبغي أن تكون ترجمة فعلية لذلك الاذعان والخضوع، واذ إن الغائية والهدفية هي قدر الانسان ـ وهي ينبغي أن تكون كذلك ـ اقتضى الامر أن يكون الانسان في كفاح وعمل في هذه الحياة : كفاح وعمل من أجل تأمين حياته الطبيعية، والاسهام في خدمة المجتمع البشري بما يحقق المصلحة العامة.

ومع الاخذ بعين الاعتبار التكوين الانساني من حيث إن الانسان مركب من جسد ونفس وروح، وإن الجسد يحتاج الى متطلبات لكي تضمن بقاءه على قيد الحياة، من مثل الغذاء والكساء والمسكن والملبس، وإن هذا الجسد من شأنه أن ينشط ويتعب، وإن روحه أو

نفسه كذلك هي الاخرى متقلبة بين التعب والراحة، وبين الاقبال والادبار، مع أخذ ذلك بعين الاعتبار فان جسد الانسان وروحه - أو نفسه - بعد العمل وبذل الجهد بحاجة الى الراحة. وهكذا فان الراحة حاجة أساسية للانسان يقتضيها تكوينه الطبيعي.

والراحة بالنسبة الى الانسان تحقق له - أمرين أساسيين: أحدهما التنعم بما لذّ ومما هو مشروع ومحمود في الحياة مما يعود على جسمه وروحه ونفسه وعقله بالفائدة والمصلحة، والآخر كونها الوسيلة أو المحطة التي لا بد منها، عن طريقها يعود جسم الانسان ونفسه الى الحالة الطبيعية البعيدة عن التعب والارهاق، من أجل العودة الى العمل بنشاط متجدد على صعيد الجسم والنفس والروح والعقل. ومن هنا أصبح حق الحصول على الراحة أمراً تتضمنه كل التشريعات والقوانين الدستورية في العمل، وكل الدساتير والقوانين الاساسية للدول في العالم تتضمن هذا الحق، وتدعو الى الوفاء به، ويكون ذلك التضمن اما بصورة صريحة أو ضمنية تتجلى في التطبيق الواقعي للعمل ومجالاته.

ومما سبق تتبين آثار الراحة اللازمة بالنسبة الى الانسان العامل في كمية الانتاج ونوعيته، والاسلام أكد اعطاء الراحة للعامل من وقت الى آخر، وألا يستمر العامل في أداء العمل بصفة مستمرة فترهقه وتضعف من صحته، ويقول الرسول (ﷺ): «ان لنفسك عليك حقا، وان لجسدك عليك حقا، وان لزوجك عليك حقا، وان لعينك عليك حقا»، وفي قول آخر: «روّحوا القلوب ساعة بعد ساعة فان القلوب اذا كلت

عميت». فان للعامل الحق في الراحة الاسبوعية او الشهرية. فمن شأن الجسم والنفس اللذين أخذا قسطهما اللازم من الراحة أن يؤديا دوراً مؤثراً في تهيئة الفرد من أجل انتاج أوفر ونوعية أفضل. ومن هنا اقتضى ذلك أن تكون للانسان أوقات فراغ، من خلالها يمارس حقه في الراحة والاستجمام، والتهيؤ للعودة الى العمل بنشاط، والقيام بالاعمال والانشطة التي لا يمكنه القيام بها وهو ملتزم بدوام يومي للعمل، كالسفر وما شاكل ذلك. كذلك اقتضى الامر لحصوله على الفراغ والراحة أن يقنّن عدد الساعات التي يظل طوالها مشغولا بالعمل وبذل الجهد، وفي عطل متكررة يؤجر عليها، وتشمل العطل أو الاجازات السنوية او الاجازات التي تحددها الدولة، كالمناسبات الدينية والوطنية وغيرها. وهناك اجتهادات متفاوته من بلد الى بلد آخر من حيث عدد الايام التي يمضيها العامل في عمله، وعدد ساعات العمل اليومية والاسبوعية. فبينما تجد في بلد ما عدد أيام العمل في الاسبوع ستة أيام، تجد في بلد آخر ان عددها خمسة أيام، كذلك يتفاوت عدد ساعات العمل في اليوم الواحد من بلد الى آخر، والغالب أن عددها في اليوم ثماني ساعات، وهكذا الحال بالنسبة الى عدد ساعات العمل في الاسبوع. وكل هذه الاجتهادات المتفاوتة تدور حول ايجاد الطريق الانسب او الافضل لتسيير عجلة العمل وايفاء العامل حقه في الفراغ والراحة. فقد نصت **المادة السابعة** من **العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الفقرة الرابعة** على أن: (تعترف الدول الاطراف في هذا العهد بما لكل شخص من حق في التمتع

بشروط عمل عادلة ومرضية تكفل على الخصوص: الاستراحة وأوقات الفراغ، والتحديد المعقول لساعات العمل، والاجازات الدورية المدفوعة الاجر، وكذلك المكافأة عن أيام العطل الرسمية).

(المادة الخامسة والعشرون)

(١ ـ لكل شخص حق في مستوى معيشة يكفي لضمان الصحة والرفاهية له ولأسرته، وخاصة على صعيد المأكل والملبس والمسكن والعناية الطبية وصعيد الخدمات الاجتماعية الضرورية، وله الحق في ما يأمن به الغوائل في حالات البطالة أو المرض أو العجز أو الترمل أو الشيخوخة أو غير ذلك من الظروف الخارجة عن ارادته والتي تفقده أسباب عيشه.

٢ ـ للأمومة والطفولة حق في رعاية ومساعدة خاصتين، ولجميع الاطفال حق التمتع بذات الحماية الاجتماعية سواء ولدوا في اطار الزواج أو خارج هذا الاطار).

ان الضمان الاجتماعي هو من مسؤولية الدولة عن تأمين وسائل العيش والراحة للمواطنين وايجاد الطرق لوقايتهم من التعرض للحاجة، وامداد المعونة لهم طول الحياة عند العجز الدائم.

وعرّفه رجال الاقتصاد والقانون بتعاريف أخرى، وهي تتفق على مسؤولية الدولة عن حماية الافراد من الفقر والاعواز وعلى ضمان معيشتهم عند العجز عن العمل[٢١].

وللضمان دور هام في الحفاظ على استقرار المجتمع وأمنه، وذلك عبر توفير العمل، ومكافحة البطالة، ورفع الضرائب عن الضعفاء مع الاهتمام بهم، وتسديد الاعواز، والانفاق على العاجز. ففي حال توفر هذه الضمانات التي تحافظ على المناخ الملائم والطبيعي للانسان بأن ينتج ويبدع، يصبح حدوث الجريمة والسرقة والتعدي على أموال الآخرين، التي تعتبر جريمة بحق المجتمع وخلق جو مضطرب مليء بالفساد ومشحون بالفوضى، أمراً مرفوضاً في المجتمع وغير مرغوب.

وللضمان مصادره الخاصة به، وأغلب دول العالم تُجمع على أن مصادر الضمان لديها متشابهة وهي: الدولة و المجتمع. ومهما اختلفت الاطر المؤسساتية والدول في أهدافها، الا أن النتيجة النهائية هي خدمة المجتمع.

وكان أول مظهر رسمي للضمان الاجتماعي الذي نراه في الدول الغربية في سنة ١٩٤١، حين اتفقت أمريكا وبريطانيا في ميثاق الاطلنطي على وجوب تحقيق الضمان الاجتماعي للأفراد[٢٢]. وهو وليد الحرب العالمية الثانية، حيث أنشئت مؤسسات خاصة تقوم بمهمات تغطية المخاطر التي يتعرض لها المواطن، مثل حوادث العمل والمرض والامومة والعجز والشيخوخة والموت والبطالة.

ويعرف الضمان الاجتماعي عند دول الغرب بنظام حماية الافراد وعائلاتهم ضد عدد من الحوادث المتوقعة التي من شأنها أن تنقص مواردهم أو تقطعها أو أن تفرض عليهم أعباء اضافية.

أما عن تمويل مؤسسات الضمان الاجتماعي في الغرب، فتتم عبر المصادر التالية:

١ ـ خرينة الدولة.

٢ ـ الضرائب التي تفرضها الدولة على المواطن، حتى تقدم له المعونة في المستقبل، هذا في مقابل ما يدفعه الفرد للدولة، فيتم الحصول عليه مستقبلا عبر المعونات الاجتماعية والضمان، وتختلف كل دولة عن الآخرى في نوعية الضرائب مثل (ضريبة العامل، ضريبة السكن، ضريبة الطرق، والبضائع التجارية... وغيرها).

٣ ـ اشتراكات الاثرياء الكبار الذين يساهمون في تقديم الدعم للدولة لمساعدة المجتمع.

وقد أثر دعم ومساندة الدولة في أوروبا الغربية لمواطنيها المستحقين عبر تقديم المعونة الاجتماعية، في كسب ولاء المواطن، واحترام القانون والنظام الحاكم، حيث يعتبر الجميع سواسية ومن دون تمييز، فالعاطلون عن العمل والعجزة والمعوقون والاطفال، جميعهم يحصلون على معونات وحقوق تضمنها الدولة لهم.

أما بالنسبة الى الضمان الاجتماعي في الاسلام، فقد عرف منذ ١٤ قرناً، وذلك عن طريق الزكاة، لكي يتمكن الفرد من الحياة في مستوى معيشي مناسب يفي بحاجاته الأساسية في الحياة. فلا يعتمد على الصدقات الفردية التطوعية، بل يقوم على مساعدات حكومية دورية منتظمة، مساعدات غاياتها تحقيق الكفاية لكل محتاج: الكفاية

في المطعم والملبس، والمسكن، وسائر حاجات الحياة، لنفس الشخص ولمن يعوله، في غير اسراف ولا تقتير[٢٣].

ومن أجل سعادة الانسان وضمانا للرزق، أكد الاسلام الخطوط الرئيسية التي تضمن له حقوقه الاقتصادية وهي التالية:

١ ـ توفير العمل، يقول سيدنا علي (رضي الله عنه) : «أيها الناس: ان لي عليكم حقا، ولكم عليّ حق، فأما حقكم عليّ: فالنصيحة لكم وتوفير فيئكم عليكم» ويقول: «من طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره الا قليلا وانما يؤتى خراب الارض من أعواز أهلها».

٢ ـ القضاء على الفقر والبطالة: وذلك بحثّ الانسان على العمل ورفع الضرائب عن الضعفاء.

٣ ـ الانفاق على العجزة.

٤ ـ الاهتمام بالضعفاء: حيث ألزم المسؤولين بأن يقدم لهم المبرّات والمعونات، ويتعاهدهم بالعطف والحنان.

كما أن مبادئ الاسلام صريحة في اتجاهها نحو اقامة مجتمع انساني تسوده العدالة بين أفراده، كما يسودهم التكافل والألفة، وقد قال النبي (ﷺ): «المؤمن يألف ويؤلف ولا خير في من لا يألف ولا يؤلف وخير الناس أنفعهم للناس»[٢٤]، وفوق هذه الحقوق المفروضة، وتلك القوانين الملزمة، عمل الاسلام على تكوين النفس الخيّرة، المعطية الباذلة، وحرّم كنز النقود وتعطيلها، وفرض الزكاة على كل ثروة

نقدية، وأوجب اقامة القسط ورعاية العدل في كافة المعاملات بين الناس بعضهم وبعض.

وقد نصت **المادة الحادية عشرة** من **العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية** على أن:

١ ـ تقرّ الدول الاطراف في هذا العهد بحق كل شخص في مستوى معيشي كاف له ولأسرته، يوفر ما يفي بحاجتهم من الغذاء والكساء والمأوى، وبحقه في تحسين متواصل لظروفه المعيشية. وتتعهد الدول الاطراف باتخاذ التدابير اللازمة لانفاذ هذا الحق، معترفة في هذا الصدد بالاهمية الاساسية للتعاون الدولي القائم على الارتضاء الحر.

٢ ـ واعترافاً بما لكل انسان من حق أساسي في التحرر من الجوع، تقوم الدول الاطراف في هذا العهد، بمجهودها الفردي وعن طريق التعاون الدولي، باتخاذ التدابير المشتملة على برامج محددة ملموسة واللازمة لما يلي:

أ ـ تحسين طرق انتاج وحفظ وتوزيع المواد الغذائية، عن طريق الاستفادة الكلية من المعارف التقنية والعلمية، ونشر المعرفة بمبادىء التغذية، واستحداث أو اصلاح نظم توزيع الاراضي الزراعية بطريقة تكفل أفضل انماء للموارد الطبيعية والانتفاع بها.

ب ـ تأمين توزيع الموارد الغذائية العالمية توزيعاً عادلاً في ضوء الاحتياجات، يضع في اعتباره المشاكل التي تواجهها البلدان المستوردة للأغذية والمصدرة لها على السواء.

كما نصّت **المادة الثانية عشرة** من العهد نفسه على أن :

١ ـ تقّر الدول الاطراف في هذا العهد بحق كل انسان في التمتع بأعلى مستوى من الصحة الجسمية والعقلية يمكن بلوغه.

٢ ـ تشمل التدابير التي يتعين على الدول الاطراف في هذا العهد اتخاذها لتأمين الممارسة الكاملة لهذا الحق، تلك التدابير اللازمة من اجل :

أ ـ خفض معدل المواليد وموتى الرضّع وتأمين نمو الطفل نموا صحياً.

ب ـ تحسين جميع جوانب الصحة البيئية والصناعية.

ج ـ الوقاية من الامراض الوبائية والمتوطئة والمهنية والامراض الاخرى وعلاجها ومكافحتها.

د ـ تهيئة ظروف من شأنها تأمين الخدمات الطبية والعناية الطبية للجميع في حالة المرض.

أما الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب، فقد نصت **المادة السادسة عشرة** على أن: (لكل شخص الحق في التمتع بأفضل حالة صحية بدنية وعقلية يمكنه الوصول اليها. تتعهد الدول الاطراف في هذا الميثاق باتخاذ التدابير اللازمة لحماية صحة شعوبها وضمان حصولها على العناية الطبية في حالة المرض).

كما نصت **المادة الثامنة عشرة** من الميثاق نفسه، **الفقرة الرابعة**

على أن: (للمسنين أو المعوقين الحق أيضا في تدابير حماية خاصة تلائم حالتهم البدنية او المعنوية).

(الفقرة الثانية من المادة الخامسة والعشرين)

(للأمومة والطفولة حق في رعاية ومساعدة خاصتين، ولجميع الاطفال حق التمتع بذات الحماية الاجتماعية، سواء ولدوا في اطار الزواج أو خارج هذا الاطار).

ان الأم هي المسؤولة عن تهيئة الجو الاجتماعي لنشأة الاطفال نشأة سليمة متكاملة، فهي المنبع العاطفي لأفراد عائلتها وهي المسؤولة الاولى عن تربية أطفال المستقبل.

واذا كان لا بد من التربية، فعلى المرأة أن تعتني بأنوثتها، وأن تعمل على صقلها وتنميتها وابرازها، وهذه الانوثة تتجلى أكثر ما تتجلى في البيت والاسرة، فلذلك فان من الواجب التربوي، أن يعين الزوج والمجتمع المرأة على خلق البيت السعيد، وعلى أن تكون الزوجة الزكية العطوفة الصالحة. ثم ان الانوثة، تعني الامومة بجلالها وقدسيتها، الامومة التي توجد الجنة تحت أقدامها، الامومة التي تعني التضحية والتفاني والاخلاص[٢٥]. فالمرأة تتحمل من التعب والآلام الكثير، وذلك بسبب قيامها بتربية الاطفال والقيام بشؤون البيت، ومساعدتها ورعايتها والاهتمام بها أمر ضروري وواجب، نصت عليه جميع الرسالات السماوية، والاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الانسان.

أما بالنسبة الى الأطفال، فحقوقهم ورعايتهم تقع على عاتق الاسرة والمجتمع، فهم اللبنة الاولى لقيام مجتمع صالح، حيث يبرز دور الام ومدى اهتمامها وعنايتها بأطفالها في تلك المرحلة.

وقد اهتم الاسلام بالطفل اهتماماً ملموساً وواضحاً، حيث اهتم به فقهاء الاسلام[٢٦]، في أبواب الاسرة وغيرها، اذ جاءت آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول (ﷺ) مبرزة هذا الاهتمام، فضلاً عن أن المجتهدين من فقهاء الاسلام وضعوا الكثير من القواعد بطريق الاستنباط. وكل هذه المصادر تؤكد حقوق الطفل ورعايته وحمايته في الاسلام، مما يؤكد فضل الاسلام وتقدمه على ما عداه من الشرائع، وما نصت عليه الاتفاقيات أكده الاسلام من خلال التشريعات التي نصّ عليها في القرآن الكريم والسنّة النبوية، والتي جاء بها قبل ظهور هذه الاتفاقيات والمواثيق الدولية.

فحقوق الطفل في القرآن الكريم متعددة، قال تعالى: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك**﴾[٢٧].

كما حرم الله سبحانه وتعالى قتل الاولاد خوفاً من الفقر، قال تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم**﴾[٢٨]، وكرم الطفل في قوله تعالى: ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا**﴾[٢٩]، ويقول الرسول (ﷺ): «حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية وأن لا يرزقه الا طيباً»[٣٠]، وغيرها من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي أكدت حقوق الطفل ورعايته.

والكثير من المجتمعات لا تُعير اهتماماً كبيراً بالنسبة الى تربية الاطفال وحقوقهم، وما يحدث اليوم في كثير من دول العالم من انتهاكات لحقوق الاطفال يعتبر أمر مؤسف ومخجل. ولو تصفحنا التقارير الصادرة عن الجمعيات والمراكز المتخصصة بالدفاع عن حقوق الاطفال والمهتمة برعايتهم، لوجدنا ان الكثير من الممارسات الوحشية واللاانسانية مورست بحق هؤلاء الابرياء، والكثير منهم ذهب ضحية تلك الممارسات. ففي البرازيل يساق الاطفال الى السجون ويتم الاعتداء عليهم جنسياً، والكثير منهم يعتبر مسكنه الشوارع والأزقّة، والامر نفسه موجود في أغلب دول العالم الثالث، وخصوصاً الفقيرة منها، التي يوجد فيها تضخم سكاني.

يضاف الى ذلك الولادات غير الرسمية، التي تتم بغير زواج، كما هو حاصل في دول كثيرة من العالم، ويكون مصير هؤلاء المواليد الملاجىء الخاصة باللقطاء والايتام، حيث يعيش الطفل في حضن غير حضن أمه، مما يفقده الحنان والتربية الصالحة، ويكبر، ولديه شعور بالنقص، فان لم يجد من يربيه ويوجهه فمصيره الضياع والضلال، وهو ما نراه في دول كثيرة في عصرنا الراهن.

وبالرغم من أن الطفولة قد أعطيت قسطاً كبيراً من العناية والاهتمام، وذلك عبر وضع المشاريع العالمية، الا أن الانتهاكات في تصاعد مستمر. فقد اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة بالاجماع اتفاقية حقوق الطفل في (٢٠ ـ ١١ ـ ١٩٨٩)، وذلك بعد صدور الاعلان الذي أصدرته الامم المتحدة الخاص بحقوق الطفل عام ١٩٥٩

ـ أي بعد ثلاثين عاماً ـ وبدء نفاذ الاتفاقية من قبل الجمعية العامة وفتح باب التوقيع عليها في ٢٦ كانون الثاني/ يناير ـ ١٩٩٠، ودخلت حيز التنفيذ في ٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٠، كما قامت الجمعية العامة في الامم المتحدة بتأسيس مؤسسة لرعاية الاطفال (اليونسيف) حيث تعتبر من الاعمال الاولى التي قامت بها الامم المتحدة منذ تأسيسها. وأول مؤتمر عُقد للعناية بالاطفال في الولايات المتحدة عام ١٩٠٩، وفيه أعلن الرئيس الامريكي روزفلت: «ان حياة المنزل، هي أسمى وأبدع ثمرات الحضارة، وهي أعظم قوة في تكوين العقل والاخلاق، ولا يجب أن يحرم الطفل الا لأسباب قاهرة»[٣١].

ان الاعلان عن اتفاقية حقوق الطفل وصدورها ودعوة الدول الاعضاء في الامم المتحدة للتصديق والانضمام اليها، جاء بعد أن تنامت رغبة المجتمع الدولي في تعزيز حقوق الطفل والعمل على انفاذها، وذلك نتيجة ما يلاقيه الاطفال من ضيق ومعاناة، وفي ما يلي بعض الحقائق الثابته[٣٢]:

* يعيش زهاء ١٠٠ مليون طفل تخلّت عنهم أسرهم، ويعملون أعمالا شاقة ويجنحون الى الجرائم الصغيرة والدعارة أو التسوّل.

* يعمل ما يزيد على ٥٠ مليون طفل في ظروف غير آمنة أو مضرّة بالصحة.

* هناك ١٢٠ مليون طفل تتراوح أعمارهم بين ٦ سنوات و ١١ سنة محرومون من التعليم.

* يموت نحو ٣,٥ مليون طفل كل عام بسبب أمراض يمكن الوقاية منها او علاجها.

* يعيش نحو ١٥٥ مليون طفل دون سن الخامسة في البلدان النامية في فقر مدقع، وملايين الاطفال، بمن فيهم كثيرون في المجتمعات الثرية يعانون سوء المعاملة والاهمال والاستغلال الجنسي، أو يغدون ضحايا سوء استخدام المخدرات.

هذه جملة من الاسباب التي تجعل من المهم بالنسبة الى كل فرد في المجتمع أن يهتم بمراعاة حقوق الاطفال والعمل على تحقيقها.

ويؤكد الحاجة الى توفير رعاية خاصة للطفل، كالتي ذكرت في اعلان جنيف لحقوق الطفل لعام ١٩٣٤، وفي اعلان حقوق الطفل التي أعتمدته الجمعية العامة عام ١٩٥٩، والمعترف به في الاعلان العالمي لحقوق الانسان، وفي النظم الاساسية والصكوك ذات الصلة للوكالات المتخصصة والمنظمات الدولية المعنية بخير الطفل.

إن اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عام ١٩٨٩، تضع معايير موحّدة، تراعي الواقع السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي في كل دولة، وذلك لكي تتمكن كل منها، في اطار الحقوق المشتركة بين الجميع، من توخي وسائلها الوطنية الخاصة لتنفيذ هذه المعايير، حيث تميزت روح هذه الاتفاقية بتأكيد خدمة المصالح الاساسية للطفل.

وقد احتوت الاتفاقية على ٥٤ مادة، شملت جميع حقوق الانسان من مدنية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، اذ تقر الاتفاقية بعدم امكان فصل التمتع بحق من الحقوق دون غيره. وتؤكد أن ما يحتاجه الطفل من حرية لتنمية قدراته العقلية والاخلاقية والروحية يتطلب

أمورا، من بينها العيش في بيئة سليمة وآمنة، مع توفير للرعاية الطبية ومعايير دنيا للغذاء والكساء والمأوى. وتؤكد مبدأ هاماً، هو عدم التمييز، فهي تنص على أن يتمتع الطفل بكامل حقوقه بغض النظر عن عنصره أو عنصر والديه أو الوصي القانوني عليه أو لونهم أو جنسهم أو لغتهم أو دينهم أو رأيهم السياسي أو أصلهم القومي أو الإثني او الاجتماعي أو ثروتهم أو عجزهم أو مولدهم أو أي وضع آخر.

كما تفتح الاتفاقية مجالاً جديداً، اذ تقر بحقوق الطفل السياسية والفكرية، في أن يكون عنصر فاعلاً في نموه وفي التعبير عن آرائه وفي العمل، على أن تؤخذ هذه الآراء بعين الاعتبار عند اتخاذ القرارات المتصلة بحياته.

وفي مجالات أخرى، تركز الاتفاقية على حق الطفل في الحياة، وفي البقاء والنمو، وفي اسم واكتساب جنسية منذ الولادة، وأحكامها الخاصة بالتبني وبحقوق الأطفال المعوقين واللاجئين والاطفال الذين يكونون محل اجراءات قضائية.

وتوسع الاتفاقية الغطاء القانوني لحقوق الانسان بحمايتها الاطفال من جميع أشكال الاستغلال بمعالجتها مسألة أطفال الاقليات والشعوب الاصلية، والمشاكل المتصلة بالاهمال واساءة استعمال المخدرات. وتسلم الاتفاقية بالدور الاساسي للأسرة وللوالدين في رعاية الاطفال وحمايتهم والتزام الدولة بمساعدتهم على أداء هذه الواجبات.

وما ذكر في اتفاقية حقوق الطفل الصادرة حديثاً، سبقتها فيه الاتفاقيات والصكوك الدولية والاقليمية الصادرة من قبل. فان ما

احتوته اتفاقية حقوق الطفل يتفق ويتشابه مع جميع الاتفاقيات التي صدرت عن العمال والمرأة والرق.. وغيرها، حيث مفاهيم ومبادىء حقوق الانسان هي واحدة، والاتفاقيات الصادرة تختلف نسبياً عن الأخرى نظراً الى الاعتبارات الشكلية، فعلى سبيل المثال، هناك حقوق تخص الطفل ولا ترتبط بالعامل، وأيضاً هناك حقوق تهم المرأة ولا تخص الطفل.

أما عن النقاط البارزة في اتفاقية حقوق الطفل[٣٣]، فـ:

* لكل طفل حق أصيل في الحياة وتكفل الدول الاطراف الى أقصى حد ممكن بقاء الطفل ونموه.

* لكل طفل الحق في اسم وفي اكتساب جنسية منذ ولادته.

* تولي المحاكم والمؤسسات الخيرية والسلطات الادارية في تعاملها مع الاطفال، مصالح الطفل الفضلى، الاعتبار الاول. ويولى الاعتبار الدقيق لآراء الطفل.

* تكفل الدول أن يتمتع كل طفل بكامل حقوقه دون التعرض للتمييز او التفرقة أيا كان نوعهما.

* لا يجوز فصل الاطفال عن والديهم الا اذا قررت ذلك السلطات المختصة حفاظا على مصالحهم.

* تكفل الدول جمع شمل الاسر بتيسيرها لأفراد هذه الاسر السفر داخل حدودها أو خارجها.

* تقع على عاتق الوالدين المسؤولية الاولى عن تربية الطفل وتقدم الدول لهما المساعدة اللازمة وتكفل تطوير مؤسسات رعاية الطفولة.

* تكفل الدول حماية الطفل من الضرر والاهمال البدني أو العقلي بما في ذلك الاساءة الجنسية أو الاستغلال الجنسي.

* توفر الدول للطفل الذي حرم من والديه الرعاية البدنية المناسبة. وينبغي التنظيم الدقيق لعملية التبني والسعي الى ابرام اتفاقيات دولية توفر الضمانات وتؤمّن الشروط القانونية الصحيحة للتبني اذا اعتزم الوالدان بالتبني نقل الطفل من البلد الذي ولد فيه الى بلد آخر.

* للأطفال المعوقين الحق في الحصول على علاج وتربية ورعاية خاصة.

* للطفل الحق في أعلى مستوى ممكن بلوغه من الصحة. تكفل الدول أن يحصل جميع الاطفال على الرعاية الصحية مع التركيز على التدابير الوقائية وعلى التربية الصحية وتخفيض وفيات الرضع.

يجب أن يكون التعليم الابتدائي الزامياً ومجاناً، والانضباط داخل المدرسة يجب أن يؤمّن على نحو تحترم معه كرامة الطفل، والمفروض أن يهيىء التعليم الطفل للحياة بروح من التفاهم والسلم والتسامح.

* يمنح الاطفال وقتا للراحة ومزاولة الالعاب وتتاح لهم فرص متكافئة للقيام بأنشطة ثقافية وفنية.

* تكفل الدول حماية الطفل من الاستغلال الاقتصادي والعمل الذي قد يعرقل تعليمه أو يضر بصحته أو رفاهته.

* تكفل الدول حماية الطفل من الاستخدام غير المشروع للمخدرات أو الاشتراك في انتاجها أو الاتّجار بها.

* تبذل الدول قصارى جهدها للقضاء على عمليات اختطاف الاطفال والاتّجار بهم.

* لا تفرض عقوبة الاعدام أو السجن مدى الحياة بسبب الجرائم التي تقترف قبل سن الثامنة عشرة.

* يتعين فصل الاطفال عن الكبار في السجون ويجب ألاّ يتعرض الاطفال للتعذيب أو للمعاملة القاسية أو المهينة.

* لا ينبغي اشراك أي طفل دون الخامسة عشرة في أعمال حربية، وتوفّر للأطفال الذين هم عرضة لنزاع مسلح حماية خاصة.

* يتمتع أطفال الاقليات والشعوب الاصلية بثقافتهم ودينهم ولغتهم بكامل الحرية.

* ينبغي أن يعالج الطفل الذي يعاني سوء المعاملة أو الاهمال أو الاحتجاز العلاج الملائم، وأن يحمل على التدريب اللازم لشفائه وتأهليه.

* يعامل الطفل الذي يخرق قانون العقوبات بطريقة تتفق مع رفع درجة احساس الطفل بكرامته وقدره وتهدف الى اعادة اندماج الطفل في المجتمع.

* تتعهد الدول بان تنشر الحقوق الواردة في الاتفاقية على نطاق واسع بين الكبار والاطفال على السواء.

ان النقاط البارزة في اتفاقية حقوق الطفل المذكورة سلفاً لا تفي بالغرض المطلوب، ولا توفر الحماية للطفل دون أن تدخل حيز التطبيق من قبل الدول الموقعة على تلك الاتفاقيات.

وقد نصت **المادة الرابعة والعشرون من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية** على أن :

(١ ـ يكون لكل ولد، دون أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الاصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو النسب، حق على أسرته وعلى المجتمع وعلى الدولة في اتخاذ تدابير الحماية التي يقتضيها كونه قاصرا.

٢ ـ يتوجب تسجيل كل طفل فور ولادته ويعطى أسما يعرف به.

٣ ـ لكل طفل حق في اكتساب جنسية).

ونصت **المادة العاشرة من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية** على أن:

(١ ـ وجوب منح الاسرة، التي تشكل الوحدة الجماعية الطبيعية والاساسية في المجتمع، أكبر قدر ممكن من الحماية والمساعدة، وخصوصا لتكوين هذه الاسرة وطوال نهوضها بمسؤولية تعهد وتربية الاولاد الذين تعيلهم. ويجب أن ينعقد الزواج برضا الطرفين المزمع زواجهما رضاء لا اكراه فيه.

٢ ـ وجوب توفير حماية خاصة للأمهات خلال فترة معقولة قبل الوضع وبعده، وينبغي منح الامهات العاملات، أثناء الفترة المذكورة،

اجازة مأجورة أو اجازة مصحوبة باستحقاقات ضمان اجتماعي كافية.

٣ ـ وجوب اتخاذ تدابير حماية ومساعدة خاصة لصالح جميع الاطفال والمراهقين، دون أي تمييز بسبب النسب أو غيره من الظروف. ومن الواجب حماية الاطفال والمراهقين من الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي. كما يجب جعل القانون يعاقب على استخدامهم في أي عمل من شأنه افساد أخلاقهم أو الاضرار بصحتهم أو تهديد حياتهم بالخطر أو الحاق الاذى بنموهم الطبيعي. وعلى الدول أيضا أن تفرض حدودا دنيا للسن يحظر القانون استخدام الصغار الذين لم يبلغوها في عمل مأجور ويعاقب عليه).

وورد في **الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان، في المادة الثامنة عشرة** على أن: (لكل شخص الحق في اسم اول (يعطى له) فضلا عن الكنية (اسم أسرة والديه أو أحدهم)، وينظم القانون كيفية ضمان هذا الحق للجميع، باستعمال أسماء مستعارة عند الضرورة).

كما نصت **المادة التاسعة عشرة** من الاتفاقية نفسها، على أن: (لكل قاصر الحق في تدابير الرعاية، التي يتطلبها وضعه كقاصر، من قبل عائلته والمجتمع والدولة).

أما **الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب**، فقد نصت **المادة الثامنة عشرة، الفقرة الثالثة** منه على أن: (يتعين على الدولة القضاء على كل تمييز ضد المرأة وكفالة حقوقها وحقوق الطفل على نحو ما هو منصوص عليه في الاعلانات والاتفاقيات الدولية).

ونصت **المادة الثلاثون من مشروع الميثاق العربي لحقوق الانسان** على أن :

(١ ـ الاسرة هي الوحدة الاساسية للمجتمع وتتمتع بحمايته.

٢ ـ تكفل الدولة للأسرة والامومة والطفولة والشيخوخة رعاية متميزة وحماية خاصة).

هوامش الفصل العاشر

(١) راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص٦٣.

(٢) عدنان الخطيب، **حقوق الانسان في الإسلام**، شرح وتعليق عدنان الخطيب (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٢)، ص١٠٣ وهو أول تقنين لمبادىء الشريعة الإسلامية في ما يتعلق بحقوق الانسان.

(٣) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ١.

(٤) المصدر نفسه، «سورة الأنفال،» الآية ٧٥.

(٥) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٧.

(٦) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٣٦ .

(٧) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ١٠٣.

(٨) محمد سليم غزوي، **حقوق الانسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**، ص ١٨٧- ١٨٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٩٣- ١٩٤، نقلاً عن: أحمد شوقي الفنجري، **الإسلام ومبدأ الضمان الاجتماعي**.

(١٠) زين العابدين قرباني، «حق الضمان والتأمين الاجتماعي،» في: **حقوق الانسان في الإسلام: مقالات المؤتمر السادس للفكر الإسلامي** (طهران: [د. ن.]، ١٤٠٨هـ)، ص٢٧١ - ٢٧٢.

(١١) المصدر نفسه، ص٢٧٢.

(١٢) باقر شريف القرشي، **العمل وحقوق العامل في الإسلام**، ص٦٧.

(١٣) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، ص٣١١.

(١٤) محمد الحسيني مصيلحي، **حقوق الانسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**، ص١٤٦.

(١٥) **الموجز في علم الاقتصاد**، ج١، ص ٤٨.

(١٦) **دروس في الاقتصاد السياسي**، ص٧٩.

(١٧) العراق، **قانون العمل العراقي** (١٩٥٨)، رقم١، نقلاً عن: القرشي، **العمل وحقوق العامل في الإسلام**.

(١٨) صبحي المحمصاني، **أركان حقوق الانسان: بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ص٢٢٥.

(١٩) منظمة العمل الدولية: أنشئت في ١٩١٩/٦/١١، كمؤسسة مستقلة مرتبطة بعصبة الأمم، وأصبحت منذ ١٩٤٦/١٠/٢ إحدى الوكالات المتخصصة للأمم المتحدة، وتتميز منظمة العمل الدولية بهيكلها الثلاثي الذي تتصف به جميع أجهزتها، بإستثناء الأجهزة التي تتكون من الخبراء، بحيث يضم وفد كل دولة ممثلين اثنين عن الحكومة وممثلاً واحداً عن العمال وآخر عن أرباب العمل. نقلاً عن: **حقوق الانسان**، اعداد محمد شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير، ٤مج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩)، اصدره المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، سيراكوز، ايطاليا، مج٢: **دراسات حول الوثائق العالمية والاقليمية**.

(٢٠) الطيب البكوش، حقوق الانسان ومنظمة العمل الدولية، سلسلة دراسات المعهد العربي لحقوق الانسان؛ ٣ (تونس: المعهد العربي لحقوق الانسان، [د. ت.]).

(٢١) الصادق المهدي، **الضمان الاجتماعي**، ص ٤ـ ٥، نقلاً عن: القرشي، **العمل وحقوق العامل في الإسلام**.

(٢٢) المهدي، المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٢٣) يوسف القرضاوي، **مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام**، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥)، ص١٠٥.

(٢٤) اخرجه الدارقطني في **الأفراد والضياء** عن جابر، نقلاً عن: الخطيب، **حقوق الانسان في الإسلام**.

(٢٥) فاخر عاقل، **دراسات في التربية وعلم النفس**، ص٢١١.

(٢٦) محمد عبد الجواد محمد، **حماية الطفولة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي** (الاسكندرية: منشأة المعارف، [د. ت.])، ص١٥، نقلاً عن: مصيلحي، **حقوق الانسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**.

(٢٧) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٣٣.

(٢٨) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ١٥١.

(٢٩) المصدر نفسه، «سورة الكهف،» الآية ٤٦.

(٣٠) اخرجه البيهقي في **شعب الايمان** عن ابي رافع، نقلاً عن: الخطيب، **حقوق الانســان فـي الإسلام**.

(٣١) صباح عباس، **الـحياة الزوجية مشاكل وحلول** ([د. م.]: دار البيان العربي، ١٩٩١)، ص٧٨.

(٣٢) **صحيفة وقائع حقوق الانسان** (هيئة الأمـم المتحدة، جنيف)، رقم١٠، حقوق الطفل (كانون الثاني/ يناير ١٩٩١).

(٣٣) المصدر نفسه.

الفصل الحادي عشر

الحقوق التعليمية والثقافية

(المادة السادسة والعشرون)

(١ ـ لكل شخص حق في التعلم، ويجب أن يوفر التعليم مجاناً، على الاقل في مرحلتيه الابتدائية والاساسية، ويكون التعليم الابتدائي الزامياً، ويكون التعليم الفني والمهني متاحاً للعموم، ويكون التعليم تبعاً لكفاءتهم.

٢ ـ يجب ان يستهدف التعليم التنمية الكاملة لشخصية الانسان وتعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الاساسية، كما يجب أن يعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الامم وجميع الفئات العنصرية او الدينية، وأن يؤيد الانشطة التي تضطلع بها الامم المتحدة لحفظ السلام).

العلم بالنسبة الى الانسان في هذه الحياة ليس حقاً فحسب، بل هو ضرورة وواجب على كل انسان، فهو قوام الحياة والحضارة. ولأهمية العلم وضرورته فهو الزامي، وعلى الدولة في أي بلد أن تقوم بتوفير

الفرص والامكانات التربوية والتعليمية للمواطنين كافة الذين هم في سن الالزام، ويتطلب أيضاً من المواطنين الزام أولادهم الاستفادة من الفرص التعليمية الممنوحة وتحقيق النجاح ومنعهم من التسيب، مما يشكل اضراراً بالتعليم واضراراً لاحقة بالتنمية الاجتماعية. ان هذا المبدأ مهم جداً، خصوصاً ان الاهمية نابعة من أن توفير الفرص التعليمية أصبحت في متناول أبناء الطبقات الكادحة والمسحوقة التي كانت محرومة من مثل هذه الامكانات في العهود الماضية البائدة، حيث كان الانسان محروما من أبسط حقوقه الإنسانية. لذلك نجد في عصرنا الحاضر أن مبدأ الزامية التعليم ومجانيته في المراحل الاساسية من أولويات ومهمات الدولة في اعطاء أهمية خاصة للتعليم، حيث طبقت الدول المتقدمة الزامية التعليم منذ أكثر من مئة عام، فالدانمارك كان قد طبقته منذ عام ١٨١٧، وفرنسا منذ عام ١٨٨٢، وتشيكوسلوفاكيا منذ عام ١٨١٨، وفرضته على جميع المواطنين، وأي مواطن يتخلف عن تسجيل ابنائه في المدرسة يعتبر مخالفاً للقانون، واذا غاب الطالب عن المدرسة ولم يحضر فان ادارة المدرسة تتابع أمر غيابه الى ان تعرف سبب ذلك، كما أنها توفر جميع المقومات التي تساعد تقدم الطالب في مختلف المراحل التعليمية، عبر توفير الامكانات المادية والمعنوية.

ولأهمية العلم وضرورته بالنسبة الى الانسان، فقد اهتمت به الشرائع والاديان السماوية ـ وخاتمتها الاسلام ـ أيّما اهتمام، ويكفي للتدليل على ذلك أن أول أمر نزل على رسول الله(ﷺ) هو الامر (اقرأ)، باعتبار أن القراءة ليست طريقاً الى تعلم الكتابة فقط، بل هي

وسيلة العلم والمعرفة والشعور والادراك. كما أن المشتقات المتكاثرة لمصطلح (العلم)، والمصطلحات الاخرى التي تحمل مضمونه تؤكد المكانة العالية والمنزلة الرفيعة التي يتمتع بها العلم والعلماء في نظر الاسلام.

والعلم في وجوبه وضرورته يتعدى ضرورة الضوء والنور، الى حيث يراه الاسلام قوام الحياة، واذا كان أدبنا الاجتماعي الحديث قد ألف تشبيهنا العلم، في الاهمية، بالماء والهواء، فان مأثورات اسلامية قديمة تجعل حاجة الانسان اليه مساوية لحاجته الى الطعام والشراب.. بل ان هذه المأثورات تجعل في العلم والحياة، وفي فقدانه الهلاك.. انه يتعدى مرتبة الضرورة اللازمة للحياة ليصبح هو الحياة، وليصبح في تخلفه هلاك الحياة بضلال الاحياء[1].

ومن المهم الاشارة الى أن العلم الذي دعا اليه الاسلام هو العلم النافع بصورته المطلقة، وهو العلم الذي يحقق المصلحة الحقة والمشروعة للانسان، سواء على مستوى الفرد او الجماعة، بناء على أن حاجة الانسان في هذه الحياة متعددة، وبالتالي فهي حاجة الى العلم في جميع المجالات النافعة، «ولا يحسبن أحد ان العلم، بنظر الاسلام، هو فقط علوم الشرع. فالرسول (ﷺ) عندما قال: «ما كان من أمر دينكم فإليّ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به»، قد حدد أن نطاق العلم يتجاوز علوم الدين. القرآن الكريم عندما يذّم الذين يقفون بعلمهم عند الصنائع الدنيوية، لا يقصد ذمّ علوم الصنائع، وانما هو يدعو الى تكامل المعرفة، بربط علوم الدنيا بالغايات الروحية والايمانية للدين.. فالعلم، بنظر الاسلام، ليس القرآن وحده، وليس علوم الوحي والشريعة فقط، بل إنه شامل لكل ما يحيي الجسد والروح، وينهض بعمارة الكون ويرقى بروح الانسان، انه الحياة، كل الحياة»[2].

كما أن دعوة الاسلام الانسان الى العلم والتعلم دعوة مطلقة، كذلك فان كل الناس مدعوون ومطالبون بتحصيل العلم، دون أي تمييز، اذ لا غنى للانسان في حياته ـ بما للحياة من معان ـ من التعلم والتحصيل. فالعلم للجميع وليس أرستقراطيا، وغير محصور في قوم أو طبقة معينة دون سائر الاقوام والطبقات.

ونصّت شرعة حقوق الطفل في **مادتها ٥٢** على أن الطفل يجب أن تيسّر له أسباب النشوء الطبيعي من جميع النواحي، كما يجب أن يدرب تدريجياً حتى يتمكن من كسب رزقه متى آن الاوان، وان يتقي شرّ الاستثمار[٣]. وهذا يؤكد ان التعليم يعتبر حقاً من حقوق الاطفال، ولجميع فئات المجتمع.

وتعتبر مرحلة التعليم الابتدائي من أهم المراحل التعليمية، باعتبارها المرحلة الاولى التي تبنى فيها شخصية الإنسان علميا وتربويا، وهي نقطة الانطلاق الى المراحل الاخرى. ومن هنا فهي بحاجة الى الاهتمام المركّز من قبل الجهات التعليمية المختصة، على صعيد التربية والمناهج التعليمية، والهيئة التعليمية، وطرق التدريس. وجديرٌ بالقول ان العملية التربوية والاساس الاخلاقي يجب أن يسيرا جنباً الى جنب مع تلقي العلم والمعرفة في كافة المراحل التعليمية.

ومن أبرز مظاهر التخلف الاوروبي في العصور الوسطى وحرمان الناس من حقوقهم هو ارستقراطية العلم، حيث كان محصوراً ومقيداً في طبقات الاشراف والنبلاء والاقطاعيين ورجال الكنيسة، أما الآخرون فقد كانوا محرومين منه. ولم يكن العلم ارستقراطيا فحسب، بل ان

الكنيسة كانت تقف طرفاً مضاداً ومناقضاً في مقابل العلم والابداع فيه، وكان العلماء مغضوباً عليهم من قبل الكنيسة، ويتعرضون للتهديد وربما القتل. فالعالم الايطالي غاليلو حينما كان يجري تجاربه في برج بيتزا الايطالي ضمن اطار دراسته الفلكية جُوبه مجابهة قوية من الكنيسة، وكان مصيره القتل ـ كما مر ذكره ـ ذلك بسبب أفكاره العلمية التي كانت ترفضها الكنيسة، ولا غرابة بعد هذا اذا وجدنا الثورة العلمية والصناعية في أوروبا انتحت منحىً علمانياً بعيداً عن الدين المسيحي.

ولقد أقرّت اتفاقية خاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم، اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة الامم المتحدة للتربية والتعليم والثقافة في تاريخ ١٤ كانون الأول/ ديسمبر١٩٦٠، وبدأ تاريخ النفاذ بها في: ٢٢ أيار/ مايو ١٩٦٢، طبقا لأحكام المادة ١٤، وتشمل الاتفاقية على ١٩ مادة.

ان تعميم العلم هو عامل أساسي، وطريق الى ايجاد تنمية اجتماعية تلعب دوراً كبيراً في اجتثاث الفقر عن الانسان، وان مجانية التعليم هي احدى الوسائل على طريق تعميم العلم والقضاء على الجهل والتخلف والامية، وهي ـ اضافة الى ذلك ـ تهيىء الفرص نحو ضمان حق الانسان في التعلم والتحصيل العلمي، وبذلك يبتعد الانسان والمجتمع عن الجهل والتخلف والأمية التي هي أمراض اجتماعية بالغة الاثر في مجمل حياته، وفي حقوقه بصورة خاصة.

ولعل العقبة الرئيسية التي تقف أمام التعليم هي **الامية**، التي لم تعد

مشكلة تعليمية أو تربوية في عصرنا هذا، بل أصبحت مشكلة حضارية، وما زالت تنتشر في انحاء العالم نتيجة الاوضاع السياسية والاقتصادية المتدهورة، وخصوصاً على صعيد دول العالم الثالث الذي تعيش دوله أوضاعا مضطربة.

لذلك فقد اهتمت منظمة اليونسكو الدولية في إيجاد الحلول الناجعة لهذه المشكلة الاجتماعية المعقدة والخطيرة، فلهذا الغرض عقد مؤتمر عالمي في مدينة مونتريال عام ١٩٦٠، الذي كان من قراراته تعاون بلدان العالم تحت إشراف الامم المتحدة من أجل ايجاد الحلول للقضاء على الامية، كما طلب المؤتمر من الدول الغنية ذات الامكانات الكبيرة تقديم يد المساعدة للبلدان الفقيرة في هذا المجال.

وتنظم اليونسكو في الثامن من ايلول/ سبتمبر من كل عام ومنذ عام ١٩٦٧ اليوم الدولي لمحو الامية، وهو يوم عالمي تقدم فيه اليونسكو عروضا حول النتائج المحققة في هذا المجال والصعوبات والنجاحات التي توصل اليها، وتشارك الدول العربية في هذا اليوم. حيث يقدّر مجموع الاميين في العالم أكثر من (٨٩٠) مليوناً، ثلثاهم يوجد في قارة آسيا وثلث في افريقيا وبلاد العالم الاخرى[٤].

وفي العصر الحديث حيث الانتهاكات والخرق المتفاقم لحقوق الانسان من جهة، وللتوجه العالمي لحماية هذه الحقوق من جهة أخرى، باتت الحاجة ماسة الى تعميم تعليم حقوق الانسان كمادة دراسية، سواء على صعيد الجامعات والكليات المتخصصة في الحقوق والقانون،

أو على صعيد المدارس بما يتناسب ومستوى قدرة الطالب على الاستيعاب.

كما ان التربية الأخلاقية يجب أن تسير جنبا الى جنب مع العملية التعليمية، بناء على أن العلم لا يتكامل الا بالاخلاق، وأنه في غياب الاخلاق قد يتحول الى عامل هدم في حياة الانسان وطريق الى انتهاك حقوقه. ان العلم كوسيلة بناء ضرورية للانسان والمجتمع لا غنى له عن الاساس الاخلاقي والحدود الاخلاقية التي تضعه في موضعه الصحيح، وتشده وتحفظه من الانفراط الى المذموم وما لا تحمد عواقبه من ممارسة العلم.

وحيث إن العلم أداة بناء اجتماعية وحضارية، فاللازم أن يوجه نحو حفظ مكتسبات المجتمعات والحضارة، ومنه حفظ الحريات الاساسية للانسان، كما يجب أن يكون وسيلة للتفاهم والتسامح والتقارب والتعاون بين بني الانسان. ان العلم ـ او التعليم ـ ينبغي أن يكون وسيلة لتحقيق الاستقرار والامن والسلام، لا أن يستعمل مدخلا الى تفجير الصراعات والحروب، ولكل ما يسيء الى التفاهم بين أفراد النوع الانساني بصورة عامة، وحقوق الإنسان بصورة خاصة.

فقد نصّت **المادة الثالثة عشرة** من **العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية** منه على ان:

(١ ـ تقّر الدول الاطراف في هذا العهد بحق كل فرد في التربية والتعليم، وهي متفقة على وجوب توجيه التربية والتعليم الى الانماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها والى توطيد احترام حقوق

الانسان والحريات الاساسية. وهي متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية والتعليم تمكين كل شخص من الاسهام بدور نافع في مجتمع حر، وتوثيق أواصر التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الامم ومختلف الفئات السلالية او الإثنية او الدينية، ودعم الانشطة التي تقوم بها الامم المتحدة من أجل صيانة السلام.

٢ ـ وتقرّ الدول الاطراف في هذا العهد بأن ضمان الممارسة التامة لهذا الحق يتطلب: أ ـ جعل التعليم الابتدائي الزامياً واتاحته مجانا للمجتمع. ب ـ تعميم التعليم الثانوي بمختلف أنواعه، بما في ذلك التعليم الثانوي التقني والمهني، وجعله متاحا للجميع بكافة الوسائل المناسبة ولا سيما بالاخذ بمجانية التعليم. ج ـ جعل التعليم العالي متاحاً للجميع على قدم المساواة، تبعاً للكفاءة، بكافة الوسائل المناسبة ولاسيما بالاخذ تدريجياً بمجانية التعليم. د ـ تشجيع التربية الاساسية او تكثيفها، الى أبعد مدى ممكن، من أجل الاشخاص الذين لم يتلقوا أو لم يستكملوا الدراسة الابتدائية. هـ ـ العمل بنشاط على انماء شبكة مدرسية على جميع المستويات، وانشاء نظام منح واف بالغرض، ومواصلة تحسين الاوضاع المادية للعاملين في التدريس.

٣ ـ تتعهد الدول الاطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، او الاوصياء عند وجودهم، في اختيار مدارس لأولادهم غير المدارس الحكومية، شريطة تقيّد المدارس المختارة بمعايير التعليم الدنيا التي قد تفرضها او تقرّها الدولة، وبتأمين تربية أولئك الاولاد دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة.

٤ ـ ليس في أي من أحكام هذه المادة ما يجوز تأويله على نحو يفيد مساسه بحرية الافراد والهيئات في انشاء وادارة مؤسسات تعليمية، شريطة التقيد دائما بالمبادىء المنصوص عليها في الفقرة١، من هذه المادة، ورهناً بخضوع التعليم الذي توفره هذه المؤسسات لما قد تفرضه الدولة من معايير دنيا).

ونصّت **المادة السابعة عشرة** من **الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب** على أن: (حق التعليم مكفول للجميع).

أما **مشروع الميثاق العربي لحقوق الانسان**، فقد نصّت **المادة السادسة والعشرون** على أن: (محو الامية التزام واجب، والتعليم حق لكل مواطن على أن يكون الابتدائي منه الزاميا كحد أدنى وبالمجان وأن يكون كل من التعليم الثانوي والجامعي ميسورا للجميع).

(المادة السابعة والعشرون)

(١ ـ لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفي الاستمتاع بالفنون، والاسهام في التقدم العلمي وفي الفوائد التي تنجم عنه.

٢ ـ لكل شخص حق في حماية المصالح المعنوية والمادية المترتبة على أي انتاج علمي أو أدبي أو فني من صنعه).

اذا كان العلم والتعلم ضرورة وواجب على الانسان وحق من حقوقه، فان من حقوقه أيضا أن يشارك في الحياة الثقافية لمجتمعه، مع العلم بالرابطة القوية بين العلم والثقافة. واذا كان العلم يعرف بأنه النتيجة لحركة الفكر، وأنه التيقن، واذا كان التعلم بأنه تحصيل المعرفة العلمية، فان الثقافة ذات ارتباط بهذه المعاني. وهناك من يذهب الى القول بأن الثقافة (Culture) مصطلح يعود الى مرجعية غربية، ولكن مفهوم الثقافة في اللغة العربية يعود الى معاني التعليم والتعلم والتمكن من العلوم والفنون والآداب، والفهم السريع والادراك، والتقويم والتسوية والتهذيب.

ومع وضوح الاطر والمقاييس، التي تتفق مع المفهوم الاسلامي للثقافة، فقد نشأ جدل واسع بين المثقفين عموما ـ والعرب منهم بصورة خاصة ـ حول تعريف الثقافة، حتى تعددت وتكاثرت تعاريفها. فهناك من اكتفى بالجانب المعنوي في تعريفه الثقافة، ومنهم من أعطاها مفهوما شاملا للجانب المادي والمعنوي، وهو ما ينطبق على الحضارة، وهناك من عرّفها بنوعين: عضوية، وتقليدية، «وركز بعض المفكرين على المعنى الانثروبولوجي للثقافة، وركز آخرون على المعنى الانساني الرفيع، كما رأى بعضهم بأنها الطريق النموذجية التي تحتذي بها الجماعة»[٥]. وعرفها بعضهم «بأنها النشاط والانتاج الفكري والروحي الذي ينجزه أناس متميزون لكونهم نشيطين ومنتجين في هذا الحقل، انهم المثقفون»[٦].

ومهما تعددت التعاريف للثقافة فانها تنطوي على ثلاثة أبعاد أساسية: البعد المعرفي او العلمي والبعد الاخلاقي أو التهذيبي، والبعد السلوكي، وهذا ما ينبغي أن تكون عليه الثقافة. وبفقدان الثقافة لهذين البعدين تفقد مقوماتها الاساسية كثقافة، ولا يطمأن لها في التبني والسير عليها.

ان الثقافة التي لا تعطي معرفة للانسان هي جهل وليست ثقافة، وتلك المعرفة ينبغي فيها أن تكون نافعة وفي صالح الانسان بالمعنى الحق والمشروع للمصلحة. كما أن الثقافة التي تفتقد البعد الإنساني الاخلاقي والتهذيبي، هي ثقافة خطرة يخشى منها على الانسان، خصوصاً اذا أدركنا العلاقة بين الثقافة والسلوك الانساني، وتأثير الثقافة في السلوك. كما أن الثقافة التي لا تعود على الانسان بالنفع والمصلحة المشروعة في حال تطبيقها كسلوك، لا يمكن وصفها سوى أنها ترف

ثقافي. ويرتبط مفهوم الثقافة بمفهوم العلم من حيث إن الاولى ينبغي أن تسير على طريق العلم النافع الذي هو بدوره يقوم على الابعاد الثلاثة المذكورة، وأن لا تتنكب عنه.

والثقافة كمعرفة وتهذيب يمكن تقديمها ـ والمشاركة فيها ـ بطرق ووسائل متعددة، منها على سبيل المثال: الاعلام المباشر، والتعليم المباشر الذي هو التلقي المباشر من الاستاذ مباشرة أو عبر وسيلة اعلامية، والادب بألوانه المتعددة من شعر ونثر، والنثر بأنواعه، من المقالة والقصة والرواية والمسرحية، ومن وسائل التثقيف: المسرح حيث يعتمد في ابراز المادة الثقافية على الصورة والحركة والضوء، والسينما، والفنون المختلفة، كالفن التشكيلي وغير ذلك. ومهما تعددت الوسيلة او الاسلوب أو الصورة او اللون الذي تقدم وتعرض فيه المادة الثقافية والمعنى الثقافي، فان الثقافة لا بد لها من أن تراعي الابعاد الثلاثة المتقدمة (المعرفة والتهذيب والسلوك)، لكي تكون بحق ثقافة جديرة بالاتباع.

وحق الانسان في المشاركة الحرة في الحياة الثقافية للمجتمع، أمر ضروري لتقدم وتطور المجتمع، ولا يتم ذلك الا في جو ايجابي يسوده العدل وتوفر الضمانات الرئيسية لحماية حقوقه، التي تعني: الحق في اكتساب مقومات الثقافة العصرية، كحق التعرف على الاشكال العلمية الحديثة والتكنولوجيا المعاصرة، والحق في ممارسة النشاطات الانتاجية بشكل مباشر، كالتجارة وملحقاتها، وكذلك تشجيع وتوفير امكانات الابداع في المجالات الصناعية او العلمية الحديثة للانسان الذي يملك قوة ابداعية خلّاقة.

ومن النقاط المهمة في معالجة موضوع الثقافة وحق المشاركة في الحياة الثقافية للمجتمع: الابداع في المجال الثقافي. ان الابداع مطلب اجتماعي في جميع حقول وميادين الحياة، ولكن هذا المطلب يجب أن يكون وسيلة لتلبية حاجة اجتماعية أو غرض اجتماعي، ولذا فهو ليس هدفا في ذاته، فليس الفن هو من أجل الفن ذاته، وليست المعرفة نافعة من أجل ذاتها دون ان تتحول الى سلوك، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، ان الابداع والقلق الابداعي لدى الآخر يرتبط في قسم من معانيه بأجواء المجتمع الرأسمالي الذي يوجه الى الابداع ـ مهما كان نوعه ـ من أجل الحصول على الارباح. ان الابداع مطلوب في المجال الثقافي، ولكن لا لذات الابداع، وانما من أجل خدمة الحاجة الاجتماعية، ولذا لا بد للابداع من أن يقوم على بعد التقويم والتهذيب، اذ ما قيمة الابداع اذا كان يفتقد التقويم والتهذيب؟.

وبعض الدول المتقدمة، كأوروبا الغربية وأمريكا، وبعض من دول العالم الثالث أهتم بهذا الامر وقام بتشجيع مواطنيه على الابداع في الانتاج االفني والادبي والتقاني (التكنولوجي) والعلمي، حيث رصد الاموال الطائلة، وحمى حقوق المخترعين والمبدعين المادية والمعنوية، وأنشأ أجهزة ومؤسسات تهتم بهذا المجال وتقوم بمساعدة أبناء المجتمع عبر توفير امكانات الابداع ودعوتهم الى المشاركة في معالجة المعضلات التي تواجه البلاد. مما عزز دور المثقفين والمتعلمين وأصحاب الاختراعات التقانية في المجتمع وأصبح لهم دور رئيسي في مصير البلاد.

وفي كثير من دول العالم الثالث حصل العكس، اذ تم حرمان الكثيرين في المجتمع من المشاركة الفعلية في الحركة التطويرية والابداعية، وانتهكت حقوق المبدعين والمنتجين في مختلف المجالات الثقافية والسياسية والاجتماعية، لذلك حدث نزيف الادمغة في تلك الدول، وأدّى الى هجرة الكثير من العقول المبدعة والمنتجة الى الخارج، اذ وفرت لها الدولة المضيفة الضمانات والحماية الحقوقية وجميع الوسائل المادية والمعنوية.

ثم إن حق المشاركة في الحياة الثقافية للمجتمع ذو صلة وثيقة بالحريات ـ عموماً ـ في المجتمع، وبحرية الثقافة بشكل خاص، فحق المشاركة الثقافية يصان ويحفظ حينما تصان الحرية دستورياً وقانونياً. أما اذا كان الحق مرهوناً بثقافة السلطة المستبدة، فان هذا الحق يصطدم بعقبات ومعوقات تضعها السلطة في وجه الافراد، والمثقفين منهم بصورة خاصة. ان السلطة المستبدة من طبيعتها أنها ضيقة الافق، وهي ان سمحت بممارسة الحرية الثقافية، فانها تقيد تلك الحرية بما يتفق مع سياستها ومشاربها الثقافية، وتوجه الحياة الثقافية في ما يخدم خطها الثقافي والسياسي، وفي ما لا يتناقض معه، وهو ما يعرف بثقافة السلطة، فبدل أن تخضع السلطة لتوجيهات الثقافة، تخضع الثقافة لتوجيهات السلطة، وهذا يكبت الابداع، وقد يخنق، ومن هنا فان الابداع لا ينمو في المجتمعات التي يحكمها الاستبداد، وانما يزدهر الابداع في المجتمعات الحرة، باعتبار أن الحرية أرضية ومقوم للعملية الابداعية وازدهارها.

وان أوجه التقدم العلمي ومنجزاته ما هي الا أعمال ابداعية، وكما أن الابداع في المجال الثقافي يحتاج الى الحرية، كذلك فان الابداع في المجال الصناعي لا غنى له عن تلك أيضا، وليس غريبا اذا وجدنا أن الدول والمجتمعات الحرة هي التي كان التقدم العلمي والتقني من نصيبها، أما الدول والمجتمعات التابعة والتي يؤطرها الاستبداد فالتخلف كان نصيبها.

أما في ما يتعلق بحق الاستمتاع بالفنون عموماً، والفنون الثقافية على وجه الخصوص، فان هذا الحق لا ينبغي له أن يصطدم بالبعد الأخلاقي التقويمي للثقافة، والا تحولت الفنون وحقوق الاستمتاع بها الى أدوات تخريب في بنية المجتمع، وكمثال على ذلك، ان المجتمعات الليبرالية الغربية حينما أتاحت حرية الاستمتاع بالفنون الى الدرجة وبالصورة التي يخرج معها ذلك الاستمتاع ـ في قسم الفنون ـ عن الاطار الاخلاقي، والحدود التقويمية، أدى بها الى الاصابة بالانحراف الأخلاقي، وتفاقم الفساد الاجتماعي وتفشي الجريمة.

وأقرّت الامم المتحدة اعلاناً خاصاً باستخدام التقدم العلمي والتقاني لصالح السلم وخير البشرية، الذي أصدرته الجمعية العامة رسمياً في ١٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٥، المرقم ب (٣٣٠٤ ـ (د ـ ٣٠)، يدعو الدول الاطراف في الاتفاقية الى الالتزام بحقوق المبدعين، أن تتخذ جميع الدول الاطراف كافة التدابير لجعل المنجزات العلمية والتقانية تلبي الحاجات المادية والروحية لجميع قطاعات السكان.

وقد نصّت **المادة الخامسة عشرة** من العهد الدولي الخاص، الحقوق الاقتصادية والثقافية والاجتماعية منه على أن :

١ ـ تقرّ الدول الاطراف في هذا العهد بأن من حق كل فرد: (أ) أن يشارك في الحياة الثقافية. (ب) أن يتمتع بفوائد التقدم العلمي وبتطبيقاته. (ج) أن يفيد من حماية المصالح المعنوية والمادية، الناجمة عن أي أثر علمي أو فني أو أدبي من صنعه.

٢ ـ تراعي الدول الاطراف في هذا العهد، في التدابير التي ستتخذها بغية ضمان الممارسة الكاملة لهذا الحق، أن تشمل تلك التدابير التي تتطلبها صيانة العلم والثقافة وانماؤهما واشاعتهما.

٣ ـ تتعهد الدول الاطراف في هذا العهد باحترام الحرية التي لا غنى عنها للبحث العلمي والنشاط الابداعي.

٤ ـ تقر الدول الاطراف في هذا العهد بالفوائد التي تجنى من تشجيع وانماء الاتصال والتعاون الدوليين في ميداني العلم والثقافة.

أما الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب، فقد نصت **المادة السابعة عشرة** ـ الفقرة الثانية ـ منه على أن (لكل شخص الحق في الاشتراك بحرية في الحياة الثقافية للمجتمع).

ومشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان أكدت المواد التالية منه على أن: (**المادة ٢٧** ـ للمواطنين الحق في الحياة في مناخ فكري وثقافي يعتز بالقومية العربية، ويقدس حقوق الانسان، ويرفض التفرقة العنصرية

والدينية وغير ذلك من أنواع التفرقة، ويدعم التعاون الدولي وقضية السلام العالمي. **المادة ٢٨** ـ لكل فرد حق المشاركة في الحياة الثقافية وحق التمتع بالاعمال الادبية والفنية وتوفير الفرص له لتنمية ملكاته الفنية والفكرية والابداعية. **المادة ٢٩** ـ لا يجوز حرمان الاقليات من حقها في التمتع بثقافتها او اتباع تعاليم دياناتها).

هوامش الفصل الحادي عشر

(١) محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الانسان: ضرورات... لا حقوق** ([د. م.]: دار الشروق، ١٩٨٩)، ص ٧٣ - ٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٠.

(٣) صدرت شرعة حقوق الطفل في عام ١٩١٣، ثم صادقت عليها عصبة الأمم في جنيف بتاريخ ٢٦ أيلول/ سبتمبر عام ١٩٢٤، وفي نيسان/ أبريل عام ١٩٤٦ صادقت عليها الأمم المتحدة. من وثائق الأمم المتحدة.

(٤) نعيم حبيب جعنيني، **السياسة التعليمية في العالم العربي: الواقع والآفاق**، الدراسات التربوية (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٨)، ص٥٤.

(٥) عبد المالك التميمي، «بعض اشكاليات الثقافة والنخبة المثقفة في مجتمع الخليج العربي المعاصر،» **المستقبل العربي**، السنة ١٢، العدد ١٣٤ (نيسان/ أبريل ١٩٩٠)، ص ٢٥.

(٦) المصدر نفسه، ص٢٥.

الفصل الثاني عشر

حقوق الافراد والجماعات

(المادة الثامنة والعشرون)

(لكل فرد حق التمتع بنظام اجتماعي ودولي يمكن أن تتحقق في ظله الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الاعلان تحققا تاما).

ان ممارسة الأفراد حقوقهم المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، لا يتم الا من خلال توفر ضمانات تحفظ هذه الحقوق، فالفرد لا يشعر بحقوقه في المجتمع من دون أن تكون هناك ضمانات أساسية لحماية هذه الحقوق.

ويمكن القول بكل سهولة إنه لا قيمة ولا أثر للنصوص الحقوقية والقانونية اذا لم تتوفر لها البيئة والارضية التي تجعلها قابلة للتطبيق والازدهار، تماما مثل الحبة التي لا يمكن لها أن تتفتق وتزدهر في غياب مقومات النمو، من تربة صالحة، وماء صالح، وهواء وضوء، ورعاية. والبيئة الصالحة لارساء حقوق الانسان وازدهارها تتمثل في وجود

النظام الاجتماعي والنظام الدولي اللذين يكفلان هذه الحقوق ويرعيانها، والنظام الاجتماعي هو البيئة التي توجد في بيئة أوسع وأشمل وهو النظام الدولي.

والنظام الاجتماعي يبدأ من الفرد، لأنه يؤثر في المجتمع ويتأثر به، ومن هنا فصلاح الفرد يعني صلاح اللبنة الاولى من المجتمع، وخلاف ذلك صحيح. واذا علمنا الرابطة بين حقوق الانسان والفرد نفسه أدركنا تأثيره في مسيرة حقوق الانسان. ولذا فان صياغة الفرد صياغة حسنة تمثل الركيزة الاولى على طريق نظام اجتماعي عادل حيث تصان وتحفظ فيه مبادىء حقوق الانسان، ويتمتع بها الانسان فردا أو جماعة.

وبعد الفرد تأتي الاسرة، باعتبارها الخلية الاجتماعية التي يتربى ويتعلم فيها أفراد المجتمع. ولا ترديد في أن الاسرة بصورتها الجماعية ـ كما الفرد ـ تؤثر في المجتمع، وتتأثر به، الحقوق، فان القائمة تقوم على ذلك النظام الذي يتعارض مع فلك القطب، ولا يدور فيه، أو يتعارض مع مصلحة القطب بصورة عامة أو ربما خاصة.. وعكس ذلك صحيح، وهكذا الحال بالنسبة الى المسألة الديمقراطية.

وهكذا فان ضمان وكفالة حقوق الإنسان وحرياته المشروعة لا تكفل الا بكفالة الحق في التمتع بنظام اجتماعي يقوم على العدالة، وعلى التزام الحقوق والواجبات من قبل الطرفين: الحاكم والمحكوم، ووضع الحاكم مصلحة شعبه فوق اي اعتبار، وعلى نظام دولي يقوم

على الامن والاستقرار والسلام، وعلى حفظ حقوق الدول والمجتمعات القائم على رعاية الاخلاق والمبادىء الاخلاقية، وعلى الابتعاد عن منطق المصلحة القائم على رعاية المصلحة وتحقيقها، بصرف النظر عمّا يترتب على ذلك من آثار منفية على الآخرين.

(المادة التاسعة والعشرون)

(١ ـ على كل فرد واجبات ازاء الجماعة التي فيها وحدها يمكن أن تنمو شخصيته النمو الحر الكامل.

٢ ـ لا يخضع أي فرد في ممارسة حقوقه وحرياته الا للقيود التي يقررها القانون مستهدفا منها، حصرا، ضمان الاعتراف الواجب بحقوق الآخرين واحترامها، والوفاء العادل من مقتضيات الفضيلة والنظام العام ورفاه الجميع في مجتمع ديمقراطي.

٣ ـ لا يجوز في أي حال أن تمارس هذه الحقوق على نحو يناقض مقاصد الامم ومبادئها).

يصدق مصطلح (الواجب) بصورة واسعة على أي عمل أو منهج عمل يعتبر ملزما من الناحية الادبية أو القانونية، بغض النظر عن المقولات أو المرفوضات الشخصية، ويجب أن ينظر الى مثل هذا العمل بالقياس الى مبدأ قد يكون مجردا بأوسع معاني هذه الكلمة، ومثال ذلك، لما يمليه الضمير، أو ما يقوم على أساس العلاقات الشخصية،

مثل العلاقة المتبادلة بين الاب والابناء، وقد يدل على أن هناك قانوناً أخلاقياً أو قاعدة قانونية تنظم العلاقة بين أشخاص بعينهم، أو بين الفرد والمجموعة. وقد نبعت من الفكرة الرئيسية للالتزام بالخدمة أو باعطاء شيء مقابل شيء، أو الاحجام عن عمل شيء التي يتضمنها مفهوم الواجب، استخدامات اشتقاقية عدة للكلمة، وهكذا، تستخدم للدلالة على الخدمات التي يؤديها الجندي أو الموظف المدني(١).

وللوصول الى مفهوم أفضل لكلمة (واجب)، قد يكون من المفيد معرفة بعض الامور:

(١ ـ من الممكن أن يكون واجب الفرد أن يسهر على مصلحة الآخرين، ولكنه ليس ملزما بالضرورة أن يسهر على مصلحته الشخصية في حد ذاتها.

٢ ـ يجوز أن يكون عمل ما واجباً، بصرف النظر عن نتائجه، ومن الممكن أن يعرف الفرد أنه واجب، دون أن يعرف النتائج التي يمكن أن تترتب عليه.

٣ ـ ليست معظم الافعال طيبة أو سيئة من الناحية الاخلاقية، وقد لا يتوجب على المرء أداؤها او الاحجام عن أدائها.

٤ ـ أي عمل يشكّل واجباً بالنسبة الى الفرد في موقف معين، يمكن أن يشكّل واجباً بالنسبة الى فرد آخر في موقف مشابه، ويحدث عادة من الناحية العملية، أن يشكل الواجب الرئيسي قاعدة ما تسري على كل أعضاء المجموعة التي تأخذ بهذه القاعدة.

٥ ـ لا يمكن لفرد أن يلتزم بواجب هو غير قادر على ادراك وجوبه عليه.

٦ ـ يفرض الواجب على الانسان العاقل فحسب، وتجاه انسان عاقل آخر او تجاه المجتمع.

٧ ـ اذا كان عمل ما واجباً بالنسبة الى الفرد، فهو مسؤول أدبياً أو ملزم قانونياً بأدائه، فان فعل هذا فقد يجني الفضل، وإن لم يفعل فقد يستجلب النكر ويكون عرضة للعقاب، واذا ما نشأ عن تقصيره ضرر، فمن حق من وقع عليهم الضرر أن يطالبوا بالتعويض)[٢].

أما معنى مصطلح مجموعة فيتمثل في أشكال مختلفة:

أ ـ جماعة من الناس يعيشون معاً، مثل الاسرة.

ب ـ جميع الذين يعيشون في مكان أو قطاع معين، مثل الحي، أو الضاحية او القرية أو المدينة،... الخ.

ج ـ جماعة من الناس يعيشون معاً كوحدة اجتماعية أصغر داخل أخرى أكبر، ولهم مصالح وعمل مشترك،... الخ.

د ـ مجتمع أو عدد من الناس يعيشون في المكان نفسه، ويخضعون للقوانين والقواعد نفسها، ولهم حقوق وامتيازات أو مصالح مشتركة.

هـ ـ المكان أو المقاطعة أو القرية أو المدينة أو الإقليم أو البلد أو الدولة التي يعيش فيها الناس.

و ـ مجموعة من الامم ترتبط ارتباطاً وثيقاً أو طفيفاً لما بينها من

تقاليد مشتركة أو لأغراض التنمية والتقدم السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي والثقافي.

ز ـ مجموعة كبيرة من الامم المتحدة لها أهداف مشتركة، وغايات نبيلة، مثل انقاذ الاجيال القادمة من ويلات الحرب، ودعم التقدم الاجتماعي ومستويات أفضل للمعيشة في حرية أوسع، مثل (الامم المتحدة)[٣].

من هنا فان العلاقة بين الفرد والجماعة قائمة على واجبات متبادلة بين الطرفين، فالفرد مدين للمجموعة بواجبات، والمجموعة مدينة للفرد بواجبات، ولا يتاح للانسان أن ينمي شخصيته نموا كاملا حرا الا داخل الجماعة.

والانسان خلق مفطوراً على الاجتماع ببني نوعه، لتقديره تعالى بأن الخلافة في الارض وعمارتها واقامة الحضارة الانسانية عليها، لا يمكن أن تتم الا عن طريق السلوك الاجتماعي للأفراد والتعاون في ما بينهم، وعن طريق تعامل وتعاون الافراد في ما بينهم في اطار مشترك أو هدف مشترك تنشأ الجماعة، ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان**﴾[٤].

ومن سنن الحياة أنها قائمة على الاخذ والعطاء، والحقوق والواجبات صورة بارزة من صور الاخذ والعطاء. فالفرد في الوقت الذي له حقوق عليه واجبات، وبانتظام هذه المعادلة تنتظم الحياة وتشيع العدالة الاجتماعية، أما اذا اختل ميزان الحقوق، أو الواجبات أو كليهما، اختلت المعادلة. ويمكن القول بصورة عامة إن جل الازمات ـ على

أنواعها ـ التي حدثت وتحدث في العالم ترجع الى عامل أساسي ـ من جملة عوامل أساسية ـ وهو ضياع العدالة، سواء في ما يرتبط بالنظام الدولي، أو بالنظام السياسي، أو بالنظام الاجتماعي بصوره، أو بأية صورة من صور الاجتماع، بل وحتى في ما يرتبط بالنفس.

فالعدل ـ كمبدأ أساسي ـ لا بد من أن يدخل طرفاً في جميع أوجه وصور العلاقات والمعاملات الاجتماعية، فالوالدان مع الولد ينبغي أن يأخذا بالعدل في تحمل مسؤولياته ومعاملته، وهو بدوره ينبغي له أن يأخذ بالعدل في علاقاته بهم ومعاملته لهم، والمعلم ينبغي أن يكون عادلا مع تلاميذه وتحمل مسؤولية التعليم، وهم بدورهم عليهم أن يكونوا عادلين في علاقتهم به ومعاملتهم له، والحاكم عليه أن يكون عادلا مع رعيته وفي تحمل المسؤوليات العظيمة تجاههم، وهم بدورهم عليهم أن يكونوا عدولا معه، ويقتضي العدل اصلاح الحاكم فيما اذا لم تتوفر فيه مواصفات الحاكم العادل، والامور في الحياة ينبغي أن يكون كلها على هذا لكي تسود العدالة الاجتماعية يعم الخير والرفاه.

ويستوي في وجوب العدل أن يكون تجاه الغير أو حيال النفس.. فلو كان العدل مجرد حق لجاز للانسان أن يتنازل عن نصيبه منه، ولكان لنفسه مما لا يدخل في دائرة الاثم والتجريم. لكن الاسلام الذي جعل العدل فريضة انسانية واجبة، قد جعل ظلم الانسان لنفسه جريمة كبرى وظلما عظيما[٥].

واذا كان العدل مع النفس واجباً، فكيف مع الجماعة التي تمثل كياناً مستقلّا، وكل فرد فيها يمثل وحدة مستقلة بحد ذاتها؟ أليس ـ

والحال هذه ـ من الضروري أن يحفظ للجماعة استقلاليتها، واستقلالية كل فرد فيها بإيفائه حقوقه دون انقاص؟.

والجماعة قد تتعدد معانيها، فهي اطار اجتماعي يتألف من الافراد، فالاسرة، والجمعية، والحزب، والمجتمع ـ ككل ـ يسري مفهوم الجماعة عليها، بناء على أن الفرد يمثل وحدة عضوية فيها. فلو تصورنا أسرة أو جمعية أو حزباً، أو مجتمعاً، أو أي صورة أخرى من صور الجماعة، يوفى الفرد فيها حقوقه، ولكنه لا يلتزم بواجباته، فان دور الفرد يكون والحال هذه معطلا، وبتعطيل هذا الدور تنعكس الآثار بالسلب على شخصية هذا الفرد ونموها، كما تنعكس على الجماعة عموما، وذلك للرابطة العضوية والتأثير المتبادل بينه وبينها، وكل ذلك يرجع الى تعطيل مبدأ العدالة. اذ يقتضي مبدأ العدالة أن لا تكون ممارسته حقوقه ـ أو حصوله عليها ـ وسيلة للنيل من حقوق الآخرين وحرياتهم المشروعة، فحقوق الانسان وحرياته في الوقت الذي يجب أن لا تضره شخصيا، في الوقت ذاته يجب أن لا تصطدم مع حقوق وحريات الجماعة، وأن لا تضر بها، وكما تقول القاعدة القانونية: (لا ضرر ولا ضرار). ومن هنا فان القوانين العادلة تحرص على تقييد الافراد في ما يتصل بالجوانب التي تمس حقوق الآخرين، وتتعدى عليها، لتبين حدود حقوق وحريات الافراد، تلك الحدود التي ان لم توجد، تتضارب فيها الحقوق والواجبات وتتشابك وتتنازع، ويتجه المجتمع الى الاضطراب وتفشو فيه المظالم، وخروق وانتهاكات الحقوق.

ان القيود القانونية التي يضعها القانون في مجال الحقوق والحريات

لا بد من أن تقوم على أساس استهداف تحكيم الفضيلة وتعميمها، في المجتمع، وعلى أساس تحقيق المصلحة العامة المشروعة، ومنها حالة النظام العام الذي يساعد الافراد على ممارسة حقوقهم وحرياتهم. ومن هنا فلا يجوز أن تكون تلك القيود نابعة من رغبة تسلطية أو استبدادية تهدف الى تمتع واستئثار شخص معين، أو فئة أو جماعة معينة بحقوق، وحريات دون بقية أفراد المجتمع وطبقاته، ومتى كانت تلك القيود منطلقة عن أهداف تسلطية أو استبدادية، فان هذا مما يتناقض ومقتضيات الفضيلة، ويشجع على شيوع الرذيلة في الواقع الاجتماعي.

أما في ما يتعلق بالديمقراطية كأسلوب ووسيلة عن طريقها يمكن تنظيم الحريات ومعادلة الحقوق والواجبات، فيمكن القول : مع أن للديمقراطية محاسنها وايجابياتها الكثيرة، الا أنها ـ في عالمنا العربي والاسلامي ـ يجب أن لا تكون نقلاً حرفياً عن الديمقراطية المعهودة في المجتمعات الغربية، بل لا بد من أن تكون صيغة مطورة عنها تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الدينية والتاريخية والاجتماعية للمنطقة وشعوبها. فقد نصت **الفقرة الخامسة** من ديباجة العهدين الدوليين على أن: (واذ تدرك أن الفرد، المترتبة عليه واجبات إزاء الافراد الآخرين وإزاء المجتمع الذي ينتمي اليه، مسؤول عن السعي على تعزيز ومراعاة الحقوق المعترف بها في هذا العهد).

كما ورد في الميثاق الافريقي لحقوق الانسان والشعوب في **المادة السابعة العشرين** على أن:

١ ـ تقع على عاتق كل شخص واجبات نحو أسرته والمجتمع ونحو

الدولة وسائر المجموعات المعترف بها شرعا ونحو المجتمع الدولي.

٢ ـ تمارس حقوق وحريات كل شخص في ظل احترام حقوق الآخرين والامن الجماعي والاخلاق والمصلحة العامة.

والمادة الثامنة والعشرون من الميثاق نفسه أكدت أن: يقع على عاتق كل شخص واجب واحترام ومراعاة أقرانه دون أي تمييز والاحتفاظ بعلاقات تسمح بالارتقاء بالاحترام والتسامح المتبادلين وصيانتهما وتعزيزهما.

وجاء في **المادة التاسعة والعشرين** من الميثاق نفسه على أن: علاوة على ذلك فان على الفرد الواجبات التالية:

١ ـ المحافظة على انسجام تطور أسرته والعمل من أجل تماسكها واحترامها، كما أن عليه احترام والديه في كل وقت واطعامهما ومساعدتهما عند الحاجة.

٢ ـ خدمة مجتمعه الوطني بتوظيف قدراته البدنية والذهنية في خدمة هذا المجتمع.

٣ ـ عدم تعريض أمن الدولة التي هو من رعاياها أو من المقيمين فيها للخطر.

٤ ـ المحافظة على التضامن الاجتماعي والوطني وتقويته، وخصوصاً عند تعرض هذا التضامن لما يهدده.

٥ ـ المحافظة على الاستقلال الوطني وسلامة وطنه وتقويتهما، وأن

يساهم بصفة عامة في الدفاع عن بلده طبقا للشروط المنصوص عليها في القانون.

٦ ـ العمل بأقصى ما لديه من قدرات وامكانيات ودفع الضرائب التي يفرضها القانون للحفاظ على المصالح الاساسية للمجتمع.

٧ ـ المحافظة في اطار علاقاته مع المجتمع على القيم الثقافية الاخلاقية الايجابية وتقويتها وبروح من التسامح والحوار والتشاور، والاسهام بصفة عامة في الارتقاء بسلامة أخلاقيات المجتمع.

(المادة الثلاثون)

(ليس في هذا الاعلان أي نص يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على تخويل أية دولة أو جماعة، أو أي فرد، أي حق في القيام بأي نشاط أو بأي فعل يهدف الى هدم أي من الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه).

تستهدف هذه المادة أساساً تأمين الحقوق التي يحميها الاعلان العالمي والتي يؤكدها العهدان الدوليان، وذلك عن طريق تأمين حرية الحركة للمؤسسات الحقوقية في المجتمع، للدفاع عن حقوقه، وصيانة كرامته. حيث إن نطاق وأهداف هذه المادة هو العمل على ألا تُحَدّد الحقوق المأمونة الا بالقدر الذي يكون التحديد فيه ضروريا، حتى لا يترتب على ذلك الغاء هذه الحقوق.

وكثيراً ما تستخدم المغالاة في التقييدات والتحديدات في الاعلان العالمي من قبل بعض الدول التي تبرر ذلك تحت مسميات مختلفة، منها أمن الوطن وسلامة المجتمع، فتقوم بفرض حالة الطوارئ وتجميد أو الغاء مواد الاعلان العالمي، لذلك فان أية تحديدات أو تقييدات تقررها

الدولة لا بد وأن تكون على الاقل ضرورية في المجتمع، بحيث لو أدت هذه الضرورة الى الحرمان من هذه الحقوق، لا يتم الادعاء على الدولة بأنها انتهكت الاعلان العالمي لحقوق الانسان، أو الاتفاقيات المرفقة به.

وينبغي الاشارة الى أن تعبير (أي دولة) الوارد في **المادة ٣٠** من الاعلان العالمي يشمل حظرين متميزين. **أولاً**: ليس في أحكام الاعلان العالمي ما يخول لفرد أو لجماعة أي حق في القيام بنشاط يضر الحقوق التي تعترف بها هذه الصكوك، **ثانياً**: لا يجوز لأية دولة أن تتذرع بهذه المادة لتحديد أو تضييق نطاق الحقوق والحريات بقدر يفوق ما هو مسموح به في الاعلان العالمي والعهدين الدوليين.

كما أن العبارة التي وردت في **المادة ٣٠** (ليس في هذا الاعلان)، تؤكد أن الدولة يجب ألا تتخطى الحدود المنصوص عليها عندما تتصدى للذين يمارسون هذه الحقوق الواردة في الاعلان العالمي، التي يكفلها العهدان الدوليان بقصد الاضرار بهذه الحقوق.

وأعلب المواثيق والصكوك الدولية والاتفاقيات الاقليمية المتعلقة بحقوق الانسان، انتهجت المنهج نفسه الذي سار فيه الاعلان العالمي، عندما أكد عدم تخويله أو اجازته لأية دولة تقوم في تغيير هذه الحقوق أو هدمها.

وقد نص العهدان الدوليان، الخاصان بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكذلك بالحقوق المدنية والسياسية في **المادة الخامسة** على أن :

(١ - ليس في هذا العهد أي حكم يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على أي حق لأية دولة أو جماعة أو شخص بمباشرة أي نشاط أو القيام بأي فعل يهدف الى اهدار أي من الحقوق أو الحريات المعترف بها في هذا العهد أو الى فرض قيود عليها أوسع من تلك المنصوص عليها فيه.

٢ - لا يقبل فرض أي قيد او أي تضييق على أي من حقوق الانسان الاساسية المعترف بها أو النافذة في أي بلد تطبيقاً لقوانين أو اتفاقيات أو أنظمة أو أعراف، بذريعة كون هذا العهد لا يعترف بها، أو كون اعترافه بها أضيق مدى).

وجاء في الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان في **المادة السابعة عشرة** منها على أن: (ليس في أحكام هذه المعاهدة ما يجوز تأويله على أنه يخول أية دولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بأي نشاط أو عمل يهدف الى هدم الحقوق والحريات المقررة في المعاهدة، أو فرض قيود على هذه الحقوق والحريات أكثر من القيود الواردة فيها).

كما أن الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان نصت **المادة التاسعة والعشرون** على أن: لا يجوز تفسير أي نص من نصوص هذه الاتفاقية على أساس أنه:

أ - يسمح لدولة طرف أو جماعة أو فرد بوقف التمتع وممارسة الحقوق والحريات المعترف بها في هذه الاتفاقية أو تقييدها الى حدّ أكبر مما هو منصوص عليه فيها.

ب ـ يقّيد التمتع وممارسة أي حق أو حرية معترف بهما بموجب قوانين أية دولة طرف أو بموجب أية اتفاقية أخرى تكون تلك الدولة طرفا فيها.

ج ـ يستبعد الحقوق أو الضمانات الاخرى الملازمة للشخصية الانسانية أو المستمدة من قانون يشمل حظرين متميزين: **اولاً**، ليس في أحكام الاعلان العالمي ما يخول لفرد أو لجماعة أي حق في القيام بنشاط يضر بالحقوق التي تعترف بها هذه الصكوك. **ثانياً**: لا يجوز لأية دولة أن تتذرع بهذه المادة لتحديد أو تضييق نطاق الحقوق والحريات بقدر يفوق ما هو مسموح به في الاعلان العالمي والعهدين الدوليين.

هوامش الفصل الثاني عشر

(١) **حقوق الانسان، الحرية المكفولة للفرد بمقتضى القانون: تحليل المادة ٢٩ من الاعلان العالمي لحقوق الانسان**، سلسلة الدراسات؛ رقم٣ (نيويورك: الأمم المتحدة، ١٩٩٠)، ص ٦٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) **القرآن الكريم**، «سورة المائدة»، الآية ٢.

(٥) محمد عمارة، **الإسلام وحقوق الانسان: ضرورات... لا حقوق** ([د. م.]: دار الشروق، ١٩٨٩)، ص ٥٧ - ٥٨.